



الفقه المقارن

أصوله وآثاره

للأستاذ الدكتور

صلاح محمد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

بجامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان – الأردن



مركز أنوار العلماء للدراسات

الفقه المقارن ....

..... أصوله وآثاره



الطبعة الرقمية الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

إصدار
مركز أنوار العلماء للدراسات
التابع
لرابطة علماء الحنفية العالمية
World League of Hanafi Scholars

جوال 00962781408764

البريد الإلكتروني anwar_center1995@yahoo.com

الفقه المقارن

أصوله وآثاره

للأستاذ الدكتور صلاح محمّد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

بجامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان، الأردن

مركز أنوار العلماء للدراسات



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمدُ لله الذي علّمنا وفهّمنا وبصّرنا بشريعته الغرّاء، وفقّهنا بأصولها وفروعها الرَّحباء، والصَّلاة والسَّلام على سيّد الخلق، وإمام المجتهدين، وعلى آله وصحابته العظام الكرام إلى يوم الدّين.

وبعد:

اشتهر في هذا الزمان ما يُسمّى بالفقه المقارن، وهذه التَّسمية لم تعرف في تاريخنا، فهي من المصطلحات المُحدثة، وكان هو البديل المطروح عن فقه المذاهب الفقهية الذي كانت معروفا وشائعاً عبر التاريخ.

ويُعَدُّ الفقه المقارن نتاج المدرسة الإصلاحية التي ظهرت في مصر على يد مفتي مصر محمد عبده، وفيما بعد تجسد ما دعا إليه من فهم جديد للدين بالفقه المقارن.

وبعد مرور عدّة عقود على الاهتمام بهذا العلم، نجد آثاره جلية على المسلمين أفراداً ودولاً ومجتمعات، فلم يعدّ أهل العصر يميزون الحلال من الحرام، وشاع الاضطراب في الأحكام الشرعية والتلاعب، وظهر الفكر المنحرف المتشدد، وانتشر التحلل، ولم نعد نرى علماء ضابطين ربانيين.

وصار العلم الشرعي كالعلوم الأخرىٰ طريقة للتكسب والعيش لا للدعوة وإخراج الناس من الظلمات إلىٰ النور، وصار أحد معاول الهدم للمجتمع بدل أن يكون مرتكزاً أساسياً في المجتمع للنهوض والتطور والرقي.

فالدينُ هو أساسُ إنجاح الفرد والمجتمع إن كان علماً صحيحاً فقهاً وتزكية وعقيدة، ولن يقدر أي مجتمع علىٰ النهوض به نهضةً حقيقةً عادلةً، إلا بهذه الجوانب الثلاثة؛ لأنها تغطي حاجيات الإنسان، وهذه العلوم الثلاثة لها نظامُها ومذاهبُها المعروفة المجربة دراسة وتطبيقاً، وقد أَثبتت نجاحها بتحقيق أهدافها عبر التاريخ، حيث صنعت تاريخا للمسلمين لم تعرفه البشرية، وكانت الوسيلة في إخراج خير أمة للناس.

في حين نجد أن هذه النكسة التي جَرَّت المسلمين لهذه الويلات، أساسها ضياع الفهم الصحيح للدين، واستبداله بأفهام غريبة عجيبة، أَنزلت المسلمين إلىٰ الدرك الأسفل، وصاروا في ذيل الأمم، بعد أن كانوا سادة العالم.

فالعلم الشرعيُّ أساسُ نهوض الأُمة، وضياعه ضياعُ الأُمة، وكان أبرز وسيلة لإضاعة العلم الشرعي بالطرح الجديد له تحت مُسمّىٰ الفقه المقارن؛ لأنه بهذه الهيئة لا صلة له بعلم الفقه المعروف، فكان أكثر علم ضرّ المسلمين في القرن العشرين، وأكثر شخص ضَرَّهم في القرن العشرين هو مَن أخرج المدرسة الإصلاحية التي أنتجت هذا العلم، وهو محمد عبده، وأكثر كتاب فقهي ضرّهم هو كتاب «فقه السنة» لسيد سابق؛ لأنه أبرز كتاب اشتهر بين الناس، وفيه طرح الفقه بالطريقة المقارنة، مع الاعتراف بالفضل والإخلاص لصاحبه؛ لأن بحثنا في النتائج لا في النيات.

وفي هذا الكتاب أُحاول أُسلط الضوء على هذا العلم من حيث التعريف والنشأة والفرق بينه وبين العلوم الأخرى كفقه الاختلاف وعلم الاختلاف وأهميتها، ثم بيان الأصول التي سار عليها، والآثار التي سببها.

وقد استخلصت منه كتاب: «المنهاج الوجيز في فقه الاختلاف وأسبابه»، مع زيادة مباحث وحذف أخرى؛ ليكون مقرراً في الجامعة، ونقلت العديد من موضوعات الكتاب من كتابي «المدخل لدارسة الفقه»، وأثبتها هنا مع طول صفحاتها، حتى لا يكثر رجوع القارئ لكتاب «المدخل» فيختلّ الفهم، ولا تكتمل الصورة المطلوبة.

سائلاً المولى ﷻ أن يتقبّل منّا هذا العمل، ويجعلَه خالصاً لوجهه الكريم، ويرزقنا الإخلاصَ في القول والفعل، وأن يغفرَ لنا ذنوبنا ويهدينا سواء السَّبيل، وأن يتجاوزَ عنّا وعن والدينا وأهلنا ومشايخنا ومَن له حقّ علينا وعن المسلمين والمسلمات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

الدكتور صلاح أبو الحاج

في صويلح ١٢\٩\٢٠١٣م

المبحث الأول
حقيقة الفقه المقارن
المطلب الأول
تعريف الفقه الخلاف والاختلاف والمقارن

قبل الولوج في أبحاث الكتاب الشائكة يحسن بنا أن نقف على المعنى اللغويّ والاصطلاحي للفقه والاختلاف والمقارن، وعلاقتها بالمصطلحات المعاصرة من «فقه السنُّة»، و«فقه السنة والكتاب»، و«الفقه العام»، حتى نطّلع بوضوح على أساس استخدام هذه المعاني، وما المقصود منها؟، وهذا مفيدٌ لما يأتي بعده من المباحث.

أولاً: الفقه:

فالفقه لغةً: هو الفهم مطلقاً، وهو ما يدلُّ على إدراكِ الشيء، والعلم به، والفهمِ له[1]، قال: {قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ}[هود:٩١]: أي لا نفهم.

---

(١) ينظر: المصباح ص٤٧٩، والعين ٢: ٧٠، ومفردات القرآن ص٣٩٨، ومعجم مقاييس اللغة ٤: ٤٤٢.

واصطلاحاً: له معنيان عند الفقهاء والأصوليين:

فإنَّ أصحاب كلِّ علم ينظرون إلى المعنى من الجانبِ الذي يخدم علمهم، فالأصوليون اتجهتْ عنايتهم إلى بيانِ مفهومِ الفقه من جهة استنباط الفروع من الأدلة، والفقهاء اتجهت عنايتهم بالفقه من جهة التطبيق على المكلفين.

فعند الأصولين: هو العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العملية المكتسب من أدلتها التَّفصيليَّة[1].

وعند الفقهاء: هو علم يبحث فيه عن أحوالِ الأعمالِ من حيث الحلِّ، والحرمةِ، والفساد، والصِّحة[2].

فلمّا كانت نظرةُ الفُقهاء إلى بيانِ حكم فعل المكلَّف من الحلّ والحرمة بغض النظر عن الدليل، اهتموا بتعريف الفقه من هذه الحيثية.

فالحاصلُ أنَّ الفقيه عند الأُصوليين هو حقيقة في المجتهد المطلق الذي يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، ومجازٌ في الفقيه المفتي بأقوال المجتهد بدون استنباط وإنَّما بالتخريج والترجيح، وعند الفقهاء الفقيه حقيقة في المفتي مجاز في المجتهد المطلق؛ لأنَّها مرحلة تمّت في بداية الفقه ثمّ انتقل الاجتهاد لمراحل أُخرى، وبسبب هذا ترك الأصوليين الحقيقة إلى المجاز؛ لأنَّ الحقيقةَ تترك بدلالة العادة، فصار في الواقع الفقيه المقصود به المفتي، ونقصد

---

(١) ينظر: نهاية السول ١: ٢٢، وقمر الأقمار على كشف الأسرار ١: ٢، والمستصفى ١: ٤.

(٢) ينظر: حاشيته على الدرر ص٣، ومقدمة ابن خلدون ص٣١٢،

به مَن يملك وظائف الاجتهاد الأُخرىٰ من التخريج والترجيح والتمييز والتقرير.

ثانياً: فقه الاختلاف:

هو علم يبحث في أقوال الفقهاء قصداً سواء كانت بأدلتها ونقض قول المخالف أم لا.

فهو علمٌ يهتمّ بذكر خلاف الفقهاء مقصوداً في التأليف؛ إذ عامّة كتب الفقه تعرج أحياناً علىٰ ذكر قول المخالف عرضاً؛ لبيان قوّة دليل القول المعتمد، ولا نعتبرها من كتب الاختلاف، بخلاف ما يكون المقصود منها ابتداءً ذكر أقوال العلماء في المسألة، سواء اقتصر علىٰ ذكر قولهم أو رجَّح دليل القول المعتمد من مذهبه.

ثالثاً: علم الخلاف:

وهو علم يبحث في أقوال الفقهاء قصداً سواء كانت بأدلتها ونقض قول المخالف أم لا.

فهو علمٌ يهتم بذكر خلاف الفقهاء مقصوداً في التأليف؛ إذ عامّة كتب الفقه تعرج أحياناً علىٰ ذكر قول المخالف عرضاً؛ لبيان قوة دليل القول المعتمد، ولا نعتبرها من كتب الاختلاف، بخلاف ما يكون المقصود منها ابتداءً ذكر أقوال العلماء في المسألة، سواء اقتصر علىٰ ذكر قولهم أو رجَّح دليل القول المعتمد من مذهبه.

وهذا التعريفُ مختلفٌ عن التعريفات المشهورة لهذا العلم مثل:

أ.علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة، من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء: كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والشافعي ومالك وأحمد، ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض لأي وضع أريد في تلك الوجوه[1].

ب.علم يُعرف به كيفية إيراد الحجج الشَّرعية ودفع الشُّبهة وقوادح الأدلّة الخلافية بإيراد البراهين القطعيّة[2].

والسَّببُ أنَّ علمَ الخلاف أصبح عَلَماً على كيفيةِ مناقشة الخصم في أدلته ونقضها، بناء على قواعد علم المناظرة والجدل، ولذلك قال طاشكبرى زاده[3]: «ويمكن جعل علم الجدل والخلاف من فروع علم أصول الفقه»، واعتبروا أنَّ أول من أخرج علم الخلاف في الدنيا هو أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ)[4]؛ بسبب شيوع المناقشات القوية بين أصحاب المذاهب في القرن الخامس والسادس في تأييد كل أرباب مذهب لمذهبهم، فكانت تلك الحقبة من التاريخ الفقهي هي زمان هذا النوع من العلم، حيث رغم كل هذه

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة ١: ٢٨٣.

(٢) ينظر: إتحاف السادة المتقين١: ٢٧٨.

(٣) في مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.

(٤) مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.

المناقشات التي بلغت عشرات المجلدات أحياناً، تبيّن أنَّ أصحاب كل مذهب لديهم من الأدلة القوية الكافية لإثبات مذهبهم.

وعلى التَّعريف الذي ذكرتُ، فهو أوسعُ وأشملُ بحيث يشمل القرون الأُولى ويستمرُّ إلى يومنا ـ كما سيأتي ـ؛ لأننا نقصد به مطلق ذكر الاختلاف بين الفقهاء، وليس خاصاً بنقض قول المخالف.

الفرق بين الخلاف والاختلاف:

وذكر الاختلاف لا يقتضي المنازعة؛ لأنَّ الاختلافَ والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلَاف أعمّ من الضّدّ؛ لأنَّ كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين، ولمّا كان الاختلاف بين النّاس في القول قد يقتضي التّنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، قال: {فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ} [مريم: ٣٧][1].

فالاختلاف في أصل اللغة لا يحمل معنى المنازعة والمشاقة، إنَّما واقع الناس ونفوسهم التي لا تحتمل ذلك، وصدورهم التي تضيق عن مخالفة غيرهم لهم، يجعل هذا الاختلاف سبباً إلى المنازعة.

وذكروا فروقاً بين الاختلاف والخلاف، منها:

١. الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفاً، والمقصود واضحاً، والخلاف هو أن يكون كلاهما أي الطريق والمقصود مختلفاً.

---

(١) مفردات غريب القرآن ١: ٢٩٤.

٢. الاختلاف ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل.

٣. الاختلاف من آثار الرحمة، والخلاف من آثار البدعة.

٤. الاختلاف إن حكم به القاضي صحّ ورفع قضاؤه الاختلاف، والخلاف لا ينفذ حكم القاضي، ويمكن لقاضي آخر فسخه.

فالخلافُ ما يَحمل في مضمونه النِّزاع والشقاق والتباين الحقيقي، والاختلاف ما يحمل التغاير اللفظي لا الحقيقي، ولهذا يجري على لسان أهل العلم أثناء تقرير مسألة خلافية: هذا اختلاف لا خلاف[1].

ولكنَّ هذا التفريق يقع أحياناً، وفي أحيان كثيرة يطلق الخلاف على الاختلاف الممدوح، وهذا شائع في العبارات، ومنه ما سيأتي من تسمية كتب الاختلاف كتب الخلاف.

رابعاً: الفقه المقارن:

المقارن: لغة: من قارنَ يُقارن، قِرانًا ومُقارَنَةً، فهو مُقارِن، والمفعولُ مُقارَن، وقارن الشّخصَ: صاحَبَهُ، وقَرَن بين الحجّ والعمرة إذا جمع بينهما وهو قارِنٌ[2]، وهذا هو المعنى القديم للمقارنة بمعنى الاقتران والمصاحبة.

واستعمالها المعاصر هو قارن الشّيءَ بالشّيء: وازنه به، قابل بينهما، فعلم اللُّغة المقارن: علمٌ يقوم على الموازنة بين لغتين؛ لمعرفة الظواهر المشتركة

---

(١) ينظر: أدب الاختلاف ص١١-١٢، وكشاف اصطلاحات الفنون١: ١١٧.

(٢) ينظر: المغرب٢: ١٧٣.

بينهما، وَيُقَال: الْأَدَب الْمُقَارن أَو التَّشريع الْمُقَارن (محدثة)[1].

واصطلاحاً: هي علمٌ يبحثُ في أقوال الفقهاء وأدلتها ومناقشتها والتَّرجيح بينها من غير أرباب المذاهب وبدون اعتماد على أصولهم.

وهذا يقتضي أن يكون المشتغل به غير مُعتَرَف بفقهه عند أصحاب المذاهب؛ لأنَّه لم يسلك طريق أحدها في التفقه، ولا يسير على منهج صحيح في الترجيح؛ لخلوه عن أصول معتبرة مدونة كما هو في أصول فقه المذاهب، وبالتَّالي جعلوا هذا الطريق ضرباً من الهوى والتشهي.

وإن قام بالفقه المقارن على النحو السابق أحد المنتسبين للمذاهب المعتبرة، فلا يُعتَرف بفعلِه كذلك؛ لعدم بلوغه درجة معتدٌّ بها في الفقه يتحصَّل له منها ملكةٌ فقهيّةٌ تمكنه من التَّرجيح الصَّحيح على أُصول معتبرة.

خامساً: ألفاظٌ ذاتُ صلة:

ومَن الألفاظ الشَّائعة في هذا العصر «فقه السنّة» أو «فقه الكتاب والسنّة»، ويقصدون به المؤلَّفات التي سلك أصحابها طريق الاستنباط من الكتاب والسنة من جديد، وفي هذا تجني على الفقه؛ لأنَّه لا يوجد فقهٌ غير مُستنبطٍ من الكتاب والسنّة، ففيها اتهام للمذاهب الفقهيّة أنَّها لم يسلك أربابها طريقاً صحيحاً في الاستنباطِ من الكتاب والسنة أو لم يلتزموه في كلِّ مسائلهم، وهم يسعون للاستدراك عليهم، مع أنَّ الواقعَ أنَّ فقهَ المذاهب الفقهيّة هو

(١) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة٣: ١٨٠٦، والمعجم الوسيط٢: ٧٣٠.

مَن بلغ الكمال في الاستخراجِ من الكتابِ والسنّة من أئمةِ الاجتهادِ المستقلين في الإسلامِ بمراعاة أصولٍ دقيقةٍ، بخلافِ مَن يسلك هذا الطَّريق، فإنَّه ممَّن لم يبلغ درجة الاجتهاد المستقل، ولم يراع أُصولاً محكمةً منضبطة، بل يسير على أُصولٍ سطحيّةٍ ومتخبطةٍ من هاهنا وها هنا ـ كما سيأتي ـ.

وشاع أيضاً تسمية «الفقه العام»، ويقصدون به ما ظهر من أبحاث ودراسات في الفقه المقارن أو الدراسات التي تستنبط الأحكام من الكتاب والسنة من جديد ـ كما سبق ـ فهي على الصورتين لم تلتزم مذهباً مُعيّناً في التّأليف، ويُخطئون في إدراج الكتب القديمة: كـ«المغني»، و«المجموع» التي اهتمت بذكر الاختلاف فيه؛ لأنَّها كتبٌ مذهبيةٌ اعتنى أَصحابها بذكر المذاهب الأُخرى ومناقشتها لا غير، ولم تتعامل مع الفقهِ كما هو الحالُ في الطَّريقة المعاصرةِ من عدمِ التزام مذهبٍ أَصلاً أو أُصول منضبطة، وعلى كلٍّ فإنَّ هذا المسلك لم يكن دقيقاً أصلاً، وإنَّما الصَّحيح ما سار عليه فقهاؤنا السَّابقون بطريقة فقه الاختلاف ـ كما سيأتي ـ والله أعلم.

ولا ضير في التَّسميةِ بالفقه المقارن أو الفقه العامّ؛ لأنَّها اصطلاحات، ولا مشاحة في الاصطلاح، وإنَّما الإشكال في الطريقة التي يسلكها أهلها، فلو صححت بطريقة أئمتنا من السلف والخلف، واستخدمت هذه الاصطلاحات في الدلالة على فقه الاختلاف المعروف فلا إشكال.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني
وقت دراسة فقه الاختلاف
في النهايات لا في البدايات

ذكر علماؤنا في كتب آداب طلب العلم: يجب على الطالب **أن يبتعدَ في بداية دراسته عن الاطلاع على اختلاف الأقوال والآراء في المسائل**؛ لاسيما في العلوم الفقهية، بأن يدرس أكثر من مذهب مرّة واحدة، فإنَّه يشتت الذهن ويبعثر الخاطر، ويربك الطالب، ويضعف التقوى بتناقض الأقوال؛ لاسيما ممّن يرجّح ويجتهد بين آراء المجتهد رغم أنَّه لا يفهم عباراتهم، ولا يدرك مراميهم، ولم يدرس ولم يتعلّم على طرقهم وأساتذتهم فيرجِّح من غير مرجِّح، ويجتهد في غير محلّ الاجتهاد، فالويلُ كلُّ الويل لمَن كان حاله هكذا.

قال الإمام الكوثريّ رضي الله عنه[(١)]: «مذاهب تكون بهذا التأسيس وهذا التدعيم إذا لقيت في آخر الزمن متزعماً في الشَّرع يدعو إلى نبذ التَّمذهب بها باجتهاد جديد يقيمه مقامها، محاولاً تدعيم إمامته باللامذهبية بدون أصل يبني عليه غير شهوة الظهور، فتبقى المذاهب وتابعوها في حيرة، بماذا يحلُّ أن يلقب مَن

(١) في المقالات ص٢٢٢.

عنده مثل هذه الهواجس والوساوس؟ أهو مجنون مكشوف الأمر، غَلِطَ مَن لم يقده إلى مستشفى المجاذيب، أم مُذبذب بين الفريقين يختلف أهل العقول في عدّه من عقلاء المجانين، أو مجانين العقلاء».

وفي التحذير من التدريس بهذه الطريقة الممجوجة يقول حجة الإسلام الغَزالي رضي الله عنه[1]: «ينبغي أن يحترزَ الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس، سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة، فإنَّ ذلك يدهش عقله ويحيِّر ذهنه ويفتر رأيه ويؤيسه عن الإدراك والاطلاع، بل ينبغي أن يتقنَ أولاً الطريق الحميدة الواحدة المرضية عند أستاذه، ثم بعد ذلك يصغي إلى المذاهب والشُّبَه.

وإن لم يكن أستاذه مستقلاً باختيار رأي واحد، وإنَّما عادته نقل المذاهب وما قيل فيها فليحذر منه، فإنَّ إضلالَه أكثر من إرشاده، فلا يصلح الأعمى لقود العميان وإرشادهم، ومن هذا حاله يُعَدُّ في عمى الحيرة وتيه الجهل، ومنع المبتدئ عن الشُّبَه يُضاهي منع حديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفّار، وَنَدبُ القوي إلى النظر في الاختلافات يضاهي حثّ القوي على مخالطة الكفار؛ ولهذا يمنع الجبان عن التهجم على صف الكفار ويندب الشجاع له.

---

(١) في الإحياء١: ٦٤-٦٥.

ومن الغفلة عن هذه الدقيقة ظن بعض الضعفاء أنَّ الاقتداء بالأقوياء فيما ينقل عنهم من المساهلات جائز، ولم يدر أنَّ وظائف الأقوياء تخالف وظائف الضعفاء».

ولا بُدّ من المرحليّة في دارسة الفقه: فالتدرج في قراءة العلم من الابتداء إلى التوسّط إلى الانتهاء وهكذا، فكما لا يجوز عرض اختلاف المذاهب للمبتدئين حتى يضبطوا العلوم ويتمكنوا من أصولها وضوابطها، فينبغي أيضاً التدرج معهم في مسائل كلّ علم، فينتقل معهم من مرحلة إلى أخرى على حسب ما يقتضيه الحال.

وإنَّ مَن شرع في فنٍّ بدقائق ذلك الفنِّ: كالحواشي والشُّروح لا يتضح له مقاصد ذلك الفنّ، فالمتعلم يُمنع من التشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي، فيبتدئ بشيء من العلم أقرب إلى الفهم، وتمثيل ذلك: بمَن أراد بناء بيت فيضع حجراً فيصبغه وينقشه ثم آخر كذلك، فيقال له: أتمّ بناء البيت جرداً ثم إن ساعدتُك بضاعتُك على التنقيش ولم يعقك عنه عائق فافعل ذلك، فإنَّ ذلك يقصر الطلبة عن إدراك الفنون وضبطها[1].

وقال الإمام السُّبكي رضي الله عنه[2]: «حقّ المدرّس أن يُحسنَ إلقاءَ الدرس وتفهيمَه للحاضرين، فإن كانوا مبتدئين، فلا يلقي عليهم ما لا يناسبهم من

---

(١) ينظر: ترتيب العلوم ص١٩٧.

(٢) في معيد النعم ص١٠٥.

المشكلات، بل يُدَرِّبَهم ويأخذهم بالأَهون فالأهون إلى أن ينتهوا إلى درجة التحقيق، وإن كانوا منتهين فلا يلقي عليهم الواضحات، بل يدخل بهم في المشكلات».

وقال العلامة ساجقلي زاده رضي الله عنه[1]: «وبعض الناس يظنّ أنَّ الأولى أن يُلقيَ على المبتدئين الدقائقَ والمشكلات؛ ليحدّ ذهنه ويقوي ذكاءه، أقول: كلا ثمّ كلا، وهل يحمل الطفل الصغير ما يحمله الأقوياء؟! ثم أقول: فوجب أن لا يشارك المبتدئ والمنتهي في درس، وكذا الذكيّ والبليد».

وقال العلامة ابن خلدون رضي الله عنه[2]: «اعلم أنَّ تلقين العلوم للمتعلمين إنَّما يكون مفيداً إذا كان على التدريج، شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً، يلقي عليه أولاً مسائل من كلّ باب من الفنّ هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعي في ذلك قوّة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفنّ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنَّها جزئية وضعيفة، وغايتها أنَّها هيأته لفهم الفنّ وتحصيل مسائله.

ثم يرجع به إلى الفنّ ثانيةً، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أَعلى منها، ويَستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن ينتهي إلى آخر الفنّ فتجود ملكته.

---

(١) في الترتيب ص١٩٨.

(٢) في مقدمته ص٣٩٤-٣٩٥.

ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويصاً ولا مبهماً ولا منغلقاً إلا وضَّحَه وفتحَ له مقفلَه، فيخلصَ من الفنِّ وقد استولىٰ علىٰ ملكته.

هذا وجه التعليم المفيد، وهو كما رأيت إنَّما يَحصل في ثلاث تكرارات، وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسّر عليه، وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يَجهلون طرق التعليم وإفاداته، ويُحْضِرون للمُتعلِّم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، ويُطالبونه بإحضار ذهنه في حلِّها، ويَحسبون ذلك مراناً علىٰ التعليم وصواباً فيه، ويُكلِّفونه رعي ذلك وتحصيله، فيَخْلِطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها، وقبل أن يستعدَّ لفهمِها، فإنَّ قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً.

ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة، إلا في الأقلّ وعلىٰ سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية، ثمّ لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً، بمخالطة مسائل ذلك الفنّ وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلىٰ الاستيعاب الذي فوقه، حتىٰ تتمّ الملكة في الاستعداد ثمّ في التحصيل ويحيط هو بمسائل الفنّ.

وإذا أُلقيت عليه الغايات في البدايات، وهو حينئذٍ عاجز عن الفهم والوعي، وبعيدٌ عن الاستعداد له، كلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه وانحرف عن قَبوله وتمادىٰ في هَجَرانه، وإنَّما أَتىٰ ذلك من سوء التعليم.

ولا ينبغي للمُعَلّم أن يزيدَ متعلّمه على فهم كتابه الذي أكب على التعليم منه بحسب طاقته، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره، ويُحَصِّلُ أَغراضَه ويَسْتَولي منه على ملكةٍ بها ينفذ في غيره؛ لأنَّ المتعلِّمَ إذا حَصَّلَ ملكة ما في علم من العلوم استعدَّ بها لقبول ما بقي، وحَصَلَ له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم، وإذا خُلِط عليه الأمرُ عَجَز عن الفهم، وأدركه الكلال، وانطمس فكره، ويئس من التحصيل، وهَجَر العِلْم والتعليم».

ولذلك جعلوا العلوم على مراتب في التحصيل: **اقتصار** وهو المرتبة الأولى، **والاقتصاد** هو المرتبة المتوسطة، **والاستقصاء** في المرتبة العليا، قال العلامة ساجقلي زاده رضي الله عنه[1]: «والاقتصار في الفقه يكون بمثل: «مختصر القدوري»، والاقتصاد فيه بمثل: «الهداية»، وما وراء ذلك استقصاء مثل: «فتاوى قاضي خان»، و«الخلاصة»».

وَفَصَّلَ هذه المراتب العلامة ابن بدران[2] في دراسة فقه المذاهب الأربعة على النحو الآتي: «الواجب الديني على المعلّم إذا أراد إقراء المبتدئين أن يقرئهم أولاً كتاب: «أخصر المختصرات» أو «العمدة» للشيخ منصور متناً إن

(١) في ترتيب العلوم ص٢١١-٢١٦.

(٢) في المدخل ص٤٨٨-٤٨٩.

كان حنبلياً، أو «الغاية» لأبي شجاع إن كان شافعياً، أو «العشماوية» إن كان مالكياً، أو «منية المصلي» أو «نور الإيضاح» إن كان حنفياً.

ويجب عليه أن يشرح له المتن بلا زيادة ولا نقصان؛ بحيث يفهم ما اشتمل عليه، ويأمره أن يصوِّرَ مسائله في ذهنه، ولا يشغله بما زاد على ذلك... فلا ينبغي لِمَن يقرأ كتاباً أن يتصوَّرَ أنَّه يريد قراءته مرّة ثانية؛ لأنَّ هذا التصوّر يمنعه عن فهم جميع الكتاب، بل يتصوّر أنَّه لا يعود إليه مرّة ثانية أبداً، ... وكلّ كتاب يشتمل على مسائل ما دونه وزيادة، فحقق مسائل ما دونه لتوفّر جدّك على فهم الزيادة.

فإذا فرغ الطالب من فهم تلك المتون، نقله الحنبلي إلى «دليل الطالب»، والشافعي إلى «شرح الغاية»، والحنفي إلى «ملتقى الأبحر»، والمالكي إلى «مختصر خليل»، وليشرح له تلك الكتب على النمط الذي أسلفناه فلا يتعدّاه إلى غيره؛ لأنَّ ذهن الطالب لم يزل كليلاً ووهمه لم يزل عنه بالكلية.

ثم إذا شرح له تلك الكتب وكان قد اشتغل بفنّ العربية، أوقفه هنالك وأشغله بشرح أدنى مختصر في مذهبه في فنّ أصول الفقه: كـ«الورقات» لإمام الحرمين وشرحها للمحلي دون ما لها من شرح الشرح لابن قاسم العبادي والحواشي التي على شرحها، فإذا أتمّها نقله إلى «مختصر التحرير» إن كان حنبلياً مثلاً، ويتخيّر له من أصول مذهبه ما هو أعلى من «الورقات» وشرحها.

فإذا أَتمّ شرح ذلك أقرأه الحنبلي: «الروض المربع بشرح زاد المستنقع»، والحنفي: «شرح الكنز» للطائي، والمالكي أحد شروح «متن خليل المختصرة»،

والشــافعي «شرح الخطيــب الشربيني للغايــة»، ولا يتجــاوز الشروح إلى حواشيها، ولا يُقرئها إياه إلا بعد اطلاعه على طرف من فنّ أصول الفقه.

واعلم أنَّه لا يمكــن للطالــب أن يصيرَ متفقهاً ما لم تكــن لــه دراية بالأصول، ولو قرأ الفقه سنينَ وأعواماً، ومَن ادّعى غير ذلك كان كلامه إمّا جهلاً وإمّا مكابرة، فإذا انتهى من هــذه الكتب وشرحها شرح مَن يفهم العبارات ويدرك بعض الإشارات، نقلــه الحنبليّ إلى «شرح المنتهى» للشيخ منصور و«روضة الناظر وجنة المناظر» في الأصول، والشافعيّ إلى «التحفة» في الفقه، و«شرح الأسنوي على منهاج البيضاوي» في الأصول، والمالكي إلى «شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي» و«شرح أقرب المسالك لمذهب مالك»، والحنفي إلى «الهداية» و«شرح المنار» في الأصول، فإذا فرغ من هــذه الكتب وشرحها بفهم وإتقان، قرأ ما شاء وطالع ما أراد فلا حجر عليه بعد هذا».

ولَمَّا كان الفقه الحنفي أكثر فقه مــذاهب أهــل السنة عنايةً واهتماماً ودراسةً وتدريساً، رَغِبْتُ في إضافة بعض الفوائد التقطتها من «ترتيب العلوم» لما فيها من النفع لدارسه وقارئه.

قال ساجقلي زاده رضي الله عنه[1]: «ومن المؤلَّفات في علم الأحكام: «مختصر القدوري» مناسب لطبائع المبتدئين، معروف باليمن والبركة، لكن يستخفّه بعض مَن تزيا بِزِيِ الطلبة وغلبت عليه الشقوة.

(١) في الترتيب ص١٥٩-١٦١.

ومن المؤلّفات في الفقه «الهداية» ونعمت هي ذات عبارات منوّرة، فخر لمذهب أبي حنيفة ﷺ. ولا ينبغي للطلبة أن يستغنوا عنها بغيرها، ورحم الله تعالى بعض السلاطين بنى مدرسة وشرطها لِمَن يُدرِّس فيها «الهداية» مع شرحها الأكملي، لكن لا يستأهل للاطلاع عليها إلا مَن برع في أصول الفقه.

وفنُّ الفقه أصعب الفنون وأطولها، وهو علم الأئمة المجتهدين، وأغلب ما يحتاج إليه العالمون، بحرٌ لجُيٌّ، لا يغوص فيه إلا ذكيٌّ أوحديٌّ ماهرٌ في أُصوله، ولا تحصل البضاعةُ فيه إلا بسعي بليغٍ في مدّةٍ مديدة بهمّة عالية، بدراسة مثل كتاب «الهداية» مع شرحها الأكملي، وأما التبحّر فيه، فهو يكاد أن يستغرق العمر.

وكاشف المشكلات فيه، فهو أعز من الكبريت الأحمر، ولا تُحصى مسائلُه التي تَحيَّر فيها العلماء.

والعجبُ من بعض الطلبة أنَّه يهمل الاشتغال به زعماً منه أنَّه هَيِّن يتحصّل بأدنى سعي، فإن كان زعمه هذا حين لم يطّلع عليه أَصلاً فاعذروه، وإن بعد اطلاع ما فاعلموا أنَّ العلوم كلَّها هينٌ على أَمثاله.

ثم ما تضمنه مثل «الهداية»: فهو المسائل المعروفة التي يغلب وقوعها، وأما نوادر الفقه التي تضمنها مثل: «فتاوى قاضي خان»، و«الخلاصة»، والمؤلف الذي تضمن نوادره يسمّى في عرف الناس كتاب الفتوى، وأحسن ما تضمن النوادر وأدقه كتاب: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ﷺ، وهو قَمِنٌ ـ

أي جدير وحقيق ـ أن يكتب بالتبر الأحمر على صفحات الشمس والقمر، لا بُدّ أن يستصحبه ويطّلع عليه كلّ مَن انتصبَ للجواب عن استفتاء العامة».

وقال أيضاً(١): «واعلم أنَّ هذا الفنَّ طويلٌ عميقٌ، لا تحصل البضاعة منه إلا في مدّةٍ متطاولةٍ باشتغالٍ بمثلِ «التنقيحِ» وشرحِهِ وحاشيتِهِ، لكنَّ أكثر المشتغلين بهذه الثلاث لا تحصل لهم البضاعة من هذا الفنّ؛ لاضطراب سوق المتن والشرح، وقد أصلحهما ابن الكمال، لكن لا يؤول إصلاحه إلى منافع كثيرة، وما رأينا في هذا الفنّ متناً أحسن وأجمع من «الوجيز» ليوسف الكرماستي رضي الله عنه لكن لم نر له شرحاً...

فمَن أَرادَ الاشتغال بمثل «الهداية» و«شرح صدر الشريعة للوقاية»، فلا ينبغي له أن يشتغلَ به إلا بعد تحصيل علم الأصول.

وبالجملة ينبغي أن يشرع طالب هذا الفنّ في «مختصر القدوري»، وفي سائر ما يستمد منه قبل تحصيل هذا الفنّ، ثم بعد تحصيل هذا الفنّ يشرع في «الهداية»، وفي «شرح صدر الشريعة»، وهذا طريق مستقيم».

❧ ❧ ❧

(١) في الترتيب ص١٥٧-١٥٨.

المطلب الثالث
الاختلاف حقّ وممدوح
وفائدة دراسته وفضله

تمهيد:

إنَّ ظاهرة الاختلاف في تقرير الأحكام الشرعية فيما بين المذاهب وبين علماء المذهب الواحد يستغربُ منها الشخص غير المتخصص في الدراسات الفقهية؛ لاعتقاده أنَّ الدَّين واحد، والشَّرعَ واحدٌ، والحقَّ واحدٌ لا يتعدَّد، والمصدر واحدٌ، وهو الوحيُّ الإلهيّ، فلماذا التَّعدُّد في الأقوال، ولِمَ لا يوحد بين المذاهب، فيؤخذ بقول واحد يسير عليه المسلمون، باعتبارهم أمة واحدة؟! وقد يتوهم أنَّ اختلاف المذاهب اختلاف يؤدي إلى تناقض في الشرع، أو المصدر التشريعي، أو أنَّه اختلاف في العقيدة كاختلاف فرق غير المسلمين من أرثوذكس وكاثوليك وبروتستانت، والعياذ بالله!!.

وهذا كله وهم باطل، فإنَّ اختلاف المذاهب الإسلامية رحمة ويُسر بالأمة، وثروة تشريعية كبرى محل اعتزاز وفخار، فهو مجرد اختلاف في الفروع والاجتهادات العملية المدنية الفقهية، لا في الأصول والمبادئ أو

الاعتقاد، ولم نسمع في تاريخ الإسلام أنَّ اختلاف المذاهب الفقهية أدىٰ إلىٰ نزاع أو صدام مسلح هدد وحدة المسلمين، أو ثبط همتهم في لقاء أعدائهم؛ لأنَّه اختلاف جزئي لا يضر، أما الاختلاف في العقيدة فهو الذي يعيبها ويفرق بين أبنائها، ويمزق شملها، ويضعف كيانها، لهذا فإنَّ العودة إلىٰ العمل بالفقه الإسلامي، والاعتماد علىٰ تقنين موحد مستمد منه سبيل لتدعيم وحدة الأمة الإسلامية ونبذ خلافاتها.

وبه يتبيّن أنَّ اختلاف الفقهاء محصور فقط بين المأخوذ من مصادر الشريعة، بل هو ضرورة اجتهادية يمليها الاجتهاد نفسه في فهم الحكم من الأدلة الشرعية مباشرة، كما هو الشأن في تفسير نصوص القوانين، واختلاف الشراح فيما بينهم، وذلك إما بسبب طبيعة اللغة العربية المجملة أو المحتملة ألفاظها أحياناً أكثر من معنىٰ واحد محدد، وإما بسبب رواية الحديث وطريق وصوله إلىٰ المجتهد قوة وضعفاً، وإما بسبب التفاوت بين المجتهدين في كثرة أو قلة الاعتماد علىٰ مصدر تشريعي، أو لمراعاة المصالح والحاجات والأعراف المتجددة المتطورة[1].

وتأكيداً علىٰ أهمية علم الاختلاف، نذكر دلائل أنَّه حقٌّ وممدوح، ونبين الفوائد من دراسته، ونذكر شيئاً من ثناء العلماء عليه في النقاط التالية:

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته ١: ٨٣.

* أولاً: الاختلافُ حقٌّ وممدوح:

والشَّواهد على حصول الاختلاف في كافة مناحي الحياة وفي مختلف العلوم والفنون عديدة، وهي من القضايا المسلّمة التي لا ينبغي أن ينازع فيها أحدٌ، وما نذكره إنَّما تذكير بهذه الحقيقة، ومن هذه الشواهد:

الأوّل: الاختلاف سنة كونيّة؛ قال ﷻ: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللهَّ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ}[البقرة: ٢٥١]، وقال ﷻ: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللهَّ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهَّ كَثِيرًا}[الحج: ٤٠]، فهاتان الآيتان تقرَّران حقيقةً يغفل عنها الكثير، مِن أنَّ استمرار الحياة البشرية وتطورها وازدهارها منوط بالتدافع بين الأفراد والجماعات والدول.

وإنَّ حفظ هذا الشرع العظيم الذي تعهّد به ربّ العزّة في قوله: **{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}**[الحجر: ٩]،مبنيٌّ على وسائل وطرق منها التنافس والتدافع بين العلماء، الذي يكون سبباً لارتفاع الهمم في الاحتجاج والتأصيل والتفريع ونشر العلم وبيان الصحيح من السقيم.

فالتدافع يجعل كلاً يعتزّ بما عنده ويسعى لإثباتِه أمام خصمه بشتى الطُرُق الممكنة، فالُمحَدِث يسعى لجمع الحديث والتدقيق في الأسانيد والتمحيص في الرجال في مقابل غيره من المحدثين والفقهاء؛ لئلا يتهمه أحدهم بالتخاذل والتقصير وغيرها.

والفقيه يهتمُّ بالتفريع والتَّأصيل والاستدلال لما ذهب إليه بالحجج والبراهين في وجه خصومه من الفقهاء والمحدّثين، فالحنفي يحتج في مقابل الشافعي أو المحدث لمسائله، والشافعي في مقابل المالكي أو الحنبلي، وهكذا، فيزدهر العلم وينتشر، ويَحرص كلٌّ علىٰ التَّدقيق والتَّصحيح؛ لئلا يظهر عوار ما هو عليه، ويضعف ما ذهب إليه.

وما يعرض في كتب الفقه من تقوية لفروع كلِّ مذهب بمقابل غيره من المذاهب من قبل علمائه، فإنَّ فيه زيادة ثقة كلِّ قوم بمذهبهم، لا تضعيف لمسائل غيرهم من المذاهب؛ لأنَّك لو راجعت كتب المذاهب الأخرىٰ لرأيت قوّة استدلالهم فيما ذهبوا إليه، ممّا يُبرهن أنَّ كلَّ مسألة عند أهلها معتمدة ومعتبرة، وأنَّ ردّ غيرهم وتضعيفهم لها لا يؤثر عليهم في اعتمادهم عليها، وإنَّما هي سنة الله ﷻ؛ ليبقىٰ هذا العلم محفوظاً من الضياع.

قال سيدُ قطب[1]: «لقد كانت الحياة كلُّها تأسن وتتعفن لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض، ولولا أنَّ في طبيعة النّاس التي فطرهم الله عليها أن تتعارض مصالحهم واتجاهاتهم الظاهرية القريبة؛ لتنطلق الطاقات كلها تتزاحم وتتغالب وتتدافع، فتنفض عنها الكسل والخمول، وتستجيش ما فيها من مكنونات مذخورة، وتظل أبداً يقظة عاملة، مستنبطة لذخائر الأرض مستخدمة قواها وأسرارها الدفينة... وفي النهاية يكون الصلاح والخير والنماء...».

---

(١) في ظلال القرآن١: ٢٧٠.

والفقه يحتاج إلى هذا التدافع ليشتد بنيانه، ويتميز صحيحه من سقيمه.

الثاني: تكليفنا بتقليد العلماء وسؤالهم؛ قال ﷻ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ومعلوم أنَّ العلماء سيختلفون في أفهامهم وتقديراتهم؛ لأسباب عديدة جداً، فيكون رضا من الله ﷻ بحصول الاختلاف بينهم في المسائل الفقهية.

وإنَّ منبع الاختلاف هو تفاوت الأفكار والعقول البشرية في فهم النصوص، واستنباط الأحكام، وإدراك أسرار التشريع وعلل الأحكام الشرعية[1].

قال الإمام السيوطي رضي الله عنه: «اعلم أنَّ اختلاف المذاهب في هذه الملّة نعمةٌ كبيرةٌ وفضيلةٌ عظيمة، **وله سِرٌّ لطيفٌ أدركه العالِمون، وعَمِي عنه الجاهلون**، حتى سمعت بعض الجهّال يقول: النبي ﷺ جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة»[2].

فمَن أدرك الخطاب بتقليد أهل الذكر، وعلم اختلاف العقول وتبيان الأصول والتفريع عليها، وعرف توسعته على الناس توصل إلى السر اللطيف في اختلاف العلماء.

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته ١: ٨٣.

(٢) ينظر: أدب الاختلاف ص ٢٥ عن جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي.

الثَّالث: إقرار النبيّ ﷺ الاختلاف في المسائل الفقهية بين الصحابة ﷺ:

فقد درب النبي ﷺ الصحابة ﷺ على الاجتهاد، فحصل بينهم اختلاف بمشهد منه، ولم ينكر على أحد منهم، ومن ذلك الحديث المشهور عن ابن عمر ﷺ: «أنَّه نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف من الأحزاب: لا يصلين أحد الظهر[1] إلا في بني قريظة، فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا النبي ﷺ وإن فات الوقت، قال: فما عنف واحداً من الفريقين»[2].

*** ثانياً: فائدة دراسة الاختلاف:**

لسنا في صدد الاستقصاء بجمع الفوائد التي تعود على الطالب بدراسته، وإنَّما نشير لبعضها على سبيل الإجمال:

الأول: تكوين ملكة فقهية:

سيأتي معنى الكلام في كيفية تحصيل الملكة الفقهية، ولكن نؤكد هنا أنَّ من العوامل المؤثرة في تحقيقها هو الاطلاع على الخلاف الذي يُعَرِّف ببناء المسائل، ويفتح الذهن، ويوسع المدارك.

فملكة الفقه لا تتأتَّى إلا بالارتياض في معرفة أقوال العلماء باختلافها،

---

(١) في رواية صحيح البخاري ١: ٣٢١ لفظ: العصر.

(٢) في صحيح مسلم ٣: ١٣٩١، وصحيح ابن حبان ٤: ٣٢٠، ومسند أبي عوانة ٤: ٢٦٤.

وما أتوا به في كتبهم، فالحقُّ لا يعرف إلا إذا عُرف الباطل، والفاسدُ لا يعلم إلا إذا عُلِمَ الصحيح، فبضدها تتميز الأشياء، ويظهر التشدد عند من أَلِف قولاً واحداً فتربى حتى كهل عليه[1].

الثاني: إيجاد ثروة فقهية ضخمة:

فمن آثار الآراء الفقهيَّة تكونت المدارس الفقهيَّة، ثم تبلوُرها حتى صارَت المذاهب الفقهيَّة، فأخصبت مَرعَى الفقه، وتركت من بعد ذلك تَرِكةً مثريّة من الدراسات الفقهيَّة، لا نكون مُغالين ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا: إنَّها أعظم ثروة فقهية في العالم الإنساني.

ولعلَّ أعظم ثروةً يدَّعيها الأوربيون هو القانون الرُّوماني، ولو وُزِنَ ما جاء عن الرومان ما عدل عُشر مِعشار ما ترَكَه الفقهاء المسلمون من عيون الفقه ومسائله المشتملة على ما لا يدخل تحت حصرٍ من الحلول الجزئيَّة والقواعد الكليَّة، بما يغني الإنسانية إنْ بغت الخير لنفسها، واتَّجهت إلى ما ينفعها ويعلو بها، وهذا الدستور الشرعي الإسلامي في حجمه اللامتناهي هو ما راع الناس بعد عصر الأئمة، فلا عجب أنْ قيل: إنَّ ممَّا أسهم في نموِّه واتِّساعه هو الاختلافُ الذي أدَّى إلى تقصِّي الحقيقة إلى ما هو ماثلٌ أمام الواقع من هذا التراث العظيم، وهذا من أهمِّ آثار الاختلاف على الفقه[2].

---

(١) ينظر: الترخص بمسائل الخلاف ١٤-١٥.

(٢) ينظر: علم الأصول لعبد الوهاب ص٢٤٩-٢٥٣.

الثالث: التوسعة على الأمة في العمل:

معلومٌ أنَّ الاستفادة من المذاهب الفقهية المعتبرة للمكلّف والمجتمعات والدُّول جائزةٌ بشروطٍ ليس هنا محلُّ بيانها، ففي موضع الضَّرورة يجوز لنا العمل بمذهب الغير؛ لاجتماع دليل الضرورة مع أدلّة الغير، فيتقوَّى على مذهبنا في حَقّ هذه المسألةِ فجاز العمل به، وهذه توسعة كبيرة على الأمة.

لذا شاع وذاع على لسان كثير من السلف: أنَّ اختلاف الأمة في الفروع هو ضرب من ضروب الرحمة، فروي عن رسول الله ﷺ: «اختلاف أمتي رحمة»[1]، وقال القاسم بن محمد: «كان اختلافُ أصحاب رسول الله ﷺ رحمةً لهؤلاء النّاس»[2]، وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «ما يَسُرُني أنَّ لي باختلاف الصحابة رضي الله عنهم حُمُر النِّعم»[3].

الرّابع: دفع الشكوك حول عظم بناء المذاهب، وقوة أدلتها:

فمن لا يطالع كتب الخلاف، وينظر في أدلة الموافق والمخالف، يبقى في قلبه تشكك في بناء هذه المذاهب على أدلة قوية، وكلّما أكثر النظر ودقّق الفكر أدرك رسوخ هذه المذاهب واندفعت شكوكه وأوهامه، وعلم أنَّ لكل منها

---

(١) قال العراقي تخريج أحاديث الإحياء ١: ٧٤: «ذكره البيهقي في «رسالته الأشعرية» تعليقاً وأسنده في «المدخل» من حديث ابن عباس بلفظ «اختلاف أصحابي لكم رحمة»، وإسناده ضعيف».

(٢) في حلية الأولياء ٧: ١١٩، والطبقات الكبرى ٥: ١٨٩، والطبقات الكبير ٧: ١٨٨.

(٣) في جامع العلوم والحكم ٢: ٩٠١، والإبانة الكبرى ٢: ٥٦٦، والطبقات الكبير ٧: ٣٧١.

أصولاً بُنيت عليها هذه الفروع، قال طاشكبرى[1]: «وغرضُ علم الخلاف تحصيل ملكة الإبرام والنَّقض، وفائدتُه: دفع الشُّكوك عن المذاهب وإيقاعُها في المذهب المخالف».

الخامس: الابتعاد عن التَّشدد:

الاطلاعُ على اختلافِ الفُقهاء في داخلِ المذهب وخارجه توسعُ الصَّدر وتفتحُ المدارك، بحيث لا يتشدَّد الفقيه في مواضع الخلاف ولا يُنكر فيها، وإنَّما يتشدَّد فيما حَقُّه التَّشدد من مواضع الإجماع بين العلماء، وتكون فتواه فيها تسامحٌ وتيسيرٌ ورفعٌ للحرج على مقتضى ما قرَّرته الشريعة.

فالفقيه بسبب احتكاكه وتمرُّسه باختلاف الأقوال وتمحيصها صار قادراً على معرفة الخطأ من الصّواب، وتمكَّن من التمييز بينهما، ثم تحققت له المناعةَ ضدّ الشذوذ أو التشدد.

* ثالثاً: فضل معرفة الاختلاف:

رُويت آثار عديد في فضل معرفة علم الاختلاف، منها:

قال ابن مسعود رضي الله عنه قال ﷺ: «يا ابن مسعود، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: أتدري أي الناس أفضل؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنَّ أفضل

---

(١) في مفتاح السعادة ١: ٢٨٣.

الناس أفضلهم عملاً إذا فقهوا في دينهم، ثم قال: يا ابن مسعود، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: أتدري أي الناس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: إنَّ أعلم الناس أبصرهم بالحقّ إذا اختلف الناس، وإن كان مقصراً في عمله، وإن كان يزحف على إسته زحفاً»[١].

وقال ابن أبي عروبة رضي الله عنه: «مَن لم يسمع الاختلاف فلا تعدُّوه عالمًا»[٢].

وقال هشام بن عبيد الله الرازي رضي الله عنه: «مَن لم يعرف اختلافَ الفقهاء فليس بفقيه»[٣].

وقال قتادة رضي الله عنه: «مَن لم يعرف الاختلاف لم يشمَّ الفقه بأنفه»[٤].

وقال عطاء رضي الله عنه: «لا ينبغي لأحدٍ أنْ يفتي الناس حتى يكون عالمًا باختلاف الناس، فإنَّه إنْ لم يكن كذلك رَدَّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يدَيْه»[٥].

وقال أيوب السختياني رضي الله عنه: «أمسَكُ الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء»[٦].

---

(١) في المعجم الصغير ١: ٣٧٢، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٢١٧، ومسند أبي داود ١: ٢٩٥.
(٢) في جامع بيان العلم ٢: ٨١٥، والكامل ٤: ٤٤٩، والميزان ٢ ١٥٢، وسير أعلام النبلاء ٦: ٤١٣.
(٣) في جامع بيان العلم ٢: ٨١٦.
(٤) في ترتيب الأمالي للشجري ص٧٠، وجامع بيان العلم ٢: ٨١٤.
(٥) في جامع بيان العلم ٢: ٨١٦.
(٦) في جامع بيان العلم ٢: ٨١٨.

وقال ابن القاسم قال: سئل مالك، قيل له: لمن تجوز الفتوى؟ قال: «لا تجوز الفتوى إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه»[١].

فهذه الآثار محمولةٌ على الأهمية الكبيرة لعلم الاختلاف، فهي حثٌّ من سلفِنا على عدمِ التَّسرع في الإفتاءِ إلا بعد الوصولِ إلى منتهى العلم، بالاطلاع على خلافِ العلماء في مسائله؛ رفعاً للحرج عن الأمّة.

وهذا بعد مراعاة التدرج السابق في الدراسة، من التمكُّن والضبط لمذهب واحد يلتزم به في عمله وفتواه وتدريسه، ويكون عنده اطلاعٌ واسعٌ على الخلاف في داخلِ المذهب وخارجه بحيث يُمكنه أن ييسر على المسلمين، وكلُّ هذا ضمن ضوابط وقواعد محكمة ـ ستأتي معنا بعون الله ـ.

---

(١) في جامع بيان العلم ٢: ٨١٦.

المطلب الثالث
نشأة وتاريخ علم الاختلاف

بعد دخول المستعمر إلى بلاد المسلمين علم أنَّ لا قرار له ولا سيطرة على بلاد المسلمين إلا بتسييرها على ثقافته، حتى تكون تابعة له، وهذا بتجفيف منابع ثقافتها وعاداتها، واستبدالها بغيرها مما يخدم مصالحه.

ومعلوم أنَّ أكثر عامل مؤثر في فهم الفرد والمجتمع هو الدين بفقهه وعقائده وتصوفه، وهذه الثلاثة لها موارد تستمدها منها، ففي الفقه وهو الذي محل كلامنا، له مذاهب مشهورة يعتمد عليها في معرفة كل الأحكام المتعلقة بأحوال المسلم وتصرفاته، وتحدد ما له وما عليه، ولا يمكن تغيير سلوكه ما لم نبعده عنها.

فبدأت القصة بتشويه المذاهب؛ لإبعادها عن الساحة، فيأتون بحجج واهية وكلام مستغرب ويشيعونه كقولهم: إنَّ في حمل الناس على تقليد مذهب معيَّن تكليف بما لا يطاق لا سيما في زماننا الذي تغيرت فيه أحوال الناس وتبدلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بد من التيسير عليهم بالانتقاء من

المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعي.

وهذا الكلامُ يُعقل لو كنّا نتكلَّم عن فكرةٍ أو نظريةٍ لا عن علم راسخ مطبق منذ أربعة عشر قرناً في أعظم دولة عرفها التاريخ الإنساني في القوة والتنظيم والعدل والمساواة بفضل هذا العلم الشريف.

فالفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنَّه هو علم عاشر الناس وعايشهم، وبنوا عليه حياتهم، وحل لهم مشكلاتهم، عَرَفَه المؤمنون في عصور العزّة والنهضة، وطبقته الدول الإسلامية المتعاقبة على رعاياها، فكفاها حاجتها، ورغم كلّ هذا الزمان المتطاول لم يشتك أحد من قصور هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيات الدول والأفراد، ولم يدع شخص أنَّ في تطبيق مذهب على الناس عسرة، بل نجد كل قوم فرحين بمذهبهم، منكبين على دراسته وتدريسه وتطبيق مسائله دون اهتمام بغيره.

إذا اتضح هذا، عُلِمَ أنَّ هذه المقالة وهم وخيال، ليس لها في الواقع مجال، إلا إرباك الناس وإخراجهم عن تطبيق شرع ربهم بحجة العسرة وطلب التيسير، أو ضعف أدلة بعض المذاهب، أو الترجيح بينها على ما تقتضيه المصلحة أو غير ذلك.

قال الدكتور البوطي[1]: "الاجتهاد الذي ينادي رجال بالدعوة إليه

(١) في محاضرات في الفقه المقارن ص٧-٨.

اليوم، إما أن يراد به الاجتهاد فيما قد جدّ من أمور المسلمين مع الزمن مما لم يبحث في شأنه الأئمة السابقون، وإما أن يكون المقصود به إعادة النظر في اجتهادات الأئمة وفقههم.

فأما الاجتهاد بمعناه الأول، فلا يشك باحث عاقل أنَّ على علماء المسلمين اليوم أن يبحثوا في هذه الأمور الجديدة، ويبذلوا جهدهم في استنباط أحكامها بدليل من الكتاب أو السنة أو القياس أو الإجماع إذا تم لهم ذلك، والاجتهاد في هذا واجب لا مفرَّ منه.

وأما الدعوة إليه بمفهومه الثاني، فهي دعوة باطلة، وشهوة مجردة للتلاعب بالأحكام الشرعية الثابتة، واحتجاج من ورائه غرض سيئ ليس من العسير كشفه والإشارة إليه.

إنَّ الاحتلال البريطاني لمصر، يوم اصطدم بجلمود الفكر الأزهري في كل ما كان يصدر عنه من فتاوىٰ ونظرات وأحكام، لم يجد الوسيلة أمامه إلا أن يفتت هذا الجلمود بمطرقة لا يقوىٰ غيرها علىٰ ذلك، هي مطرقة الاجتهاد...

وكان السبيل لاستحضار هذه المطرقة، هو الاعتماد علىٰ من يدعون باسم الإسلام إلىٰ الاجتهاد، ونبذ الجمود علىٰ الكتب والفتاوىٰ القديمة، فلما توفرت لهم الأبواق الداعية والمروجة لذلك بشتىٰ الأساليب والطرق، أتيح لهم أن يفتتوا تلك الصخرة الفكرية عن طريقهم ـ كما يقول اللورد كرومر في مذكراته ـ وجاء سيل الإنجليز ومبشروهم يدخلون بأفكارهم وآرائهم

المخربة المستوردة في المجتمع المصري بعد أن أجازوها على الأزهر وعلمائه باسم الاجتهاد وتحت امتيازاته....

بهذا أدخل قاسم أمين أفكاره عن المرأة والحجاب، وبهذا تسلّل الإنجليز نفسه إلى الأزهر في أشخاص كثيرين من ممثليه وأتباعه وبطانته، وبهذا نسخت أحكام ومناهج إسلامية عظيمة بأحكام ومناهج أوروبية سخيفة.

إنَّ شيئاً من ذلك لم يتم باسم الدعوة إلى نبذ الدين، وإنَّما تمّ كل ذلك باسم الدعوة إلى الاجتهاد...

إنَّ الاجتهاد الذي إذا فُتح بابه دخل فيه مع الرجل الواحد الصالح عشرون من الرجال المفسدين، جدير ببابه أن يظل مقفلاً لا يفتح.

وإذا صح أن يوجد مثال متفق عليه عند المسلمين كلهم لقاعدة سدّ الذرائع، فأجدر به أن يكون هو هذا المثال...".

فنقل الدراسة ابتداء من قول إلى أقوال، وجعل علم النهايات من الاختلاف في البدايات ـ كما سبق ـ أضاع العلم وأهله، فأصبح الطالب تائهاً ضالاً طريقه تتخطفه الأهواء والآراء، حائر بما يعمل ويفتي.

ففقه الاختلاف ـ كما سيأتي ـ معروف مشهور، ولا يبلغ الراغب في الفقه مبلغه حتى يطلع عليه ويتعرف به، وقد اعتنى كل أئمة الإسلام به عناية فائقة جداً.

لكنَّ هذا التلفيق بين الأحكام بالمزج بين الأقوال بدون ضوابط، والاختيار والترجيح بدون أصول معتبرة، ولا دراية كافية، فهي غير مقبولة، وإيلاج أعظم كتب الإسلام في مثل هذا الطريق بعيد عن الصواب.

فالفقه بهذه الصورة المقارنة لم يعرفه المسلمون قط قبل هذا العصر، وليس كتاب «المغني في شرح الخرقي»، و«المجموع في شرح المهذب»، و«البناية في شرح الهداية» من كتب الفقه المقارن هذا، وإنَّما هي كتب مذهبية بحته، منهج أصحابها في التأليف عرض الآراء المختلفة في المسألة مع أدلتها ثمّ تأييد وترجيح مذهبهم بالأدلة النقلية والعقلية لا غير.

و«المحلَّى» لابن حزم الظاهري يعرض فيه رأيه ويذكر آراء الآخرين لدفعها؛ إذ أنَّه يستند إلى أصول لنفسه في استنباط الأحكام، مع العلم أنَّ فيها ما فيها عند أهل النظر، ولأهل العلم صولات وجولات في دحض كلامه وبيان حاله، وقد أطال النفس في الرد عليه الإمام أبو بكر بن العربي في «القواصم والعواصم»، والحافظ اللبلي الأندلسي في «فهرسته»، وأبو الوليد الباجي كما هو مشهور، ومن الكتب المؤلفة في الرد عليه: «النواهي عن الدواهي» لأبي بكر بن العربي، و«الغرة في الرد على الدرة» له، و«المعلى في الرد على المحلى» لأبي الحسين محمد زرقون الأشبيلي، و«القدح المعلى في الكلام على بعض أحاديث المحلى» للحافظ قطب الدين الحلبي[1].

---

(١) ينظر: الإشفاق في أحكام الطلاق ص٥٥-٥٧، وغيره.

قال الإمام الكوثري[1]: «ومما يؤسف له جد الأسف أن تطبع كتب مثل ابن حزم من غير أن يهتم بطبع الكتب المؤلفة لنقد أباطيله، وهذا لا يستساغ في بلد لم يحرم الإشراف العلمي على شؤون العلم ولم يفقد حراسة الشرع من أن يعبث به الجهلة الأغمار، فهل تفريق كلمة المسلمين وتشتيت اتجاههم في مصلحة أحد سوى أعدائهم؟ وليس بين المبتدعة والشذاذ من لا يهول ولا يغالط بملء شدقية في مزاعمه، فأنّى للعامة بل لكثير من الخاصة أن يميزوا الحق من الباطل من بين أقواله».

أما كلام العلامة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في رد التقليد، فإنَّ كثيراً من العلماء: كالعلامة محمد حسنين مخلوف المالكي في «بلوغ السول إلى علم الأصول»، والعلامة محمد خضر الشنقيطي المالكي في «قمع أهل الزيغ والإلحاد»، والعلامة أحمد ظفر التهانوي في «مقدمات إعلاء السنن»، قد بينوا عواره، وردوا عليه جملة جملة وكلمة كلمة بما لا يدع مجالاً لقبوله، ورغم كلّ هذا فإنَّهما حافظا على التزامهما في المذهب الحنبلي ولهم الدرجة الرفيعة بين فقهائه، ولكثير من أقوالهما القبول لدى أهله، فهم عند الموافق والمخالف حنبليان، ولم يعهد عنهما الانتقاء والتخييّر بين المذاهب الفقهية، فلا مستند لكلامهما وإن سلمنا بقبوله في اعتباره داخلاً في الفقه المقارن.

وإن وصل بنا الكلام إلى العلامة الشوكاني بعد الصنعاني فإنَّ كلامهما

---

(١) ينظر: المصدر السابق ص٥٧، وغيره.

لا يخرج عمّا سبق؛ إذ أنَّ الشوكاني وسّع الكلام في مسألة التقليد وردّه ثم عمد إلىٰ كتب سبقته في جمع أبحاث في بعض الأحاديث وأقوال العلماء في بعض المسائل: كـ"فتح الباري شرح صحيح البخاري" لابن حجر و"تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير" لابن حجر أيضاً، فزاد عليها وانبرىٰ لتأييد رأي تبناه، وأنَّه لم يسبقه إليه أحد حتىٰ خرق إجماعات سبقته؛ ليؤلف مذهباً خاصاً به، يتبعه الناس عليه، وقد اتضحت أبحاثه هذه في "نيل الأوطار"، ولخّصها في "الدراري المضية شرح الدرر البهية في المسائل الفقهية" إذ أنَّه ادّعىٰ فيه أنَّه ألف هذا المختصر مما صحّ عن الرسول بخلاف مَن سبقه، فإنَّ فقههم بُنِيَ علىٰ القيل والقال، وأي طعن أعظم لمذاهب هذه الأمة من هذا حتىٰ عدّ كلامه بالنسبة إلىٰ كلامهم كمقارنة الذهب بالتراب؛ إذ قال[1]: "فإني لما جمعت المختصر الذي سمّيته «الدرر البهية في المسائل الفقهية» قاصداً بذلك جمع المسائل التي صح دليلها واتضح سبيلها، تاركاً لما كان منها من محض الرأي، فإنَّه قالها وقيلها، فنسبة هذا المختصر إلىٰ المطولات من الكتب الفقهية نسبة السبيكة الذهبية إلىٰ التربة المعدنية".

قال الإمام الكوثري[2]: "والشوكاني لم يكتف بأن يفسد مذهب العترة الطاهرة حتىٰ تطاول علىٰ مذاهب الأئمة المتبوعين، بل أكفر أتباعهم جميعاً في غير مواريه، وهذا إكفار للأمة جمعاء علىٰ طول القرون؛ وقد انتبه إلىٰ غايته

---

(١) في الدراري المضية ص٥.

(٢) في الإشفاق ص٧٠.

بعض علماء اليمن، وهو العلامة ابن حريوة محمد بن صالح الصنعاني، وألف في الرد عليه «الغطمطم الزخار في اكتساع السيل الجرار»... وتجد كثيراً من شواذه... التي تابعه فيها القنوجي ـ صديق حسن خان ـ في «إبراز الغي للكنوي، و«تذكرة الراشد» له، وهو قد أحسن في الرد عليهما في شواذهما، ولم يجهر الشوكاني في «نيل الأوطار» بكل ما عنده...، وهذا سبب اغترار بعضهم به».

وبهذا يتبيّن لنا أنَّ هذه الطريقة في المقارنة بين المذاهب وليدة هذا العصر فحسب، وأنَّه لم يعرف عند مَن سبق، وقد ذكر الدكتور محمد عثمان شبير[1] أنَّ: «العلامة أحمد إبراهيم (ت١٩٤٥هـ) فقيه العصر ومجدد أسلوب الفقه الإسلامي في مصر».

وفصَّلَ حالَه الزركليّ[2] فقال: «كان مدرس في مدرسة القضاء الشرعي ثم في كلية الحقوق... امتاز بأبحاثه في المقارنة بين المذاهب والشرائع، له نحو (٢٥) كتاباً، منها: «أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية»، و«النفقات»، و«الوصايا»، و«طرق الإثبات الشرعية» في الفقه المقارن».

فيظهر من هذا أنَّ أحمد إبراهيم هو أول مَن تناول المسائل الفقهية بطريقة مقارنة على غرار القانون المقارن حتى عدّ مجدد الفقه الإسلامي؛ إذ

---

(١) في المعاملات المالية المعاصرة ص١٠٦.

(٢) في الأعلام ١: ٨٦. وينظر: معجم المؤلفين ١: ٨٦، وغيره.

أنَّ المسلمين لم يعرفوا هذا المسمّىٰ من قبل، ولا هذه الحقيقة، وإنَّما ظهرت نتيجة الأفكار الاستعمارية المستوردة ـ كما سبق في كلام كرومر ـ، وبالتأثر بالقانون، والله أعلم.

إذا استبان ما سبق فهل يمكن لنا أن نترك ما كان عليه أهل الإسلام في ذروة عزّتهم وخضوع ملكوت الأرض لهم وبنائهم أضخم الحضارات التاريخية؛ لنأخذ بحكم المعاصرين في زمن أصبح المسلمون فيه من أرذل الأمم وأقلها شأناً، حتىٰ أنَّهم صاروا حريصين علىٰ متابعة أعدائهم في كل حياتهم أكثر من حرصهم علىٰ اتباع دينهم، ووصل بهم الأمر إلىٰ ترجيح كل ما يوافق ذوق الغرب؛ لما أصيبوا به من الهزيمة النفسية أمام هذه المدنية الغربية.

وها نحن نسير علىٰ هذا النهج منذ نصف قرن، فماذا زاد علينا سوىٰ بعد الناس عن الدين، وازدياد التخبط والجهل، وضعف المناهج الشرعية المدرّسة، والارتباك العجيب في كلّ مسألة مستجدة تقع للمسلمين.

أما مَن حافظوا علىٰ سير الفقه كما هو عليه منذ القدم في كثير من البلاد الإسلامية، فإنَّهم ما زالوا ينعمون بالاستقرار الفكري والفقهي، وشدة تمسّك الناس بإسلامهم وحرصهم علىٰ تطبيقه في حياتهم، بالإضافة إلىٰ سهولة تخريج كلّ ما يجد من مسائل تقع للناس بلا تكلف ولا هوىٰ؛ لأنَّ الأصول والفروع التي يستنبط منها متوافرة في مذهبه، فما عليه إلا أن يقيس عليها، كما أنَّها تمنع أي تلاعب؛ لظهورها ووضوحها للملأ.

وأمّا علم اختلاف الفقهاء فبدأ التأليف فيه منذ القرن الثاني، إذ قام بعض الأئمة بجمع آثار الصحابة والتابعين وخلافهم في المسائل في مصنفات حديثية، ثم تطوّر في عهد الأئمة المجتهدين هذا العلم فيبدؤوا يذكرون المسألة الفقهيّة والخلاف فيها...»[1].

***

(١) ينظر: مقدمة مختصر اختلاف العلماء ١: ٨١، وغيرها.

المبحث الثاني
الترجيح شرط العمل
المطلب الأول
الحقُّ واحدُ عند الله لا متعدِّد

إنَّ جُلَّ القائمين على الفقه الإسلامي في المؤسسات الأكاديمية وعامّة الطلبة الدارسين له سلكوا مذهب المعتزلة القائلين بتعدّد الحق، حتى صارت نظرتهم إلى أقوال الفقهاء المختلفة أنَّها محلّ اختيار كلّ واحد منهم.

فيحقُّ له أخذ ما شاء منها، وترك ما شاء؛ لأنَّها كلُّها حقّ، ففي كلّ مسألةٍ يدرسونها يأخذون فيها عدّة آراء فقهيّة: منها: مَن يقول: بالحلّ، ومنها: مَن يقول: بالحرمة، ومنها: مَن يقول: بالكراهة، وهكذا، دون بيانٍ للرّاجح منها في الغالب، فيكون هذا الطالب المبتدئ هو المختار لما يُريد بما تمليه عليه نفسه على حسب حاجته، فيوماً يقول: بالحرمة، ويوماً يقول: بالإباحة، وغيرها على حسب المصلحة العقليّة.

أقوال العلماء في الحق عند الله ﷻ:

الأول: إنَّ عامّة الفقهاء[١] قالوا: المجتهد يخطئ ويصيب، والحق عند الله واحد، وإن لم يتعيَّن لنا فهو عند الله متعيِّن[٢]؛ لأنَّ حكم الاجتهاد الإصابة بغالب الرأي، وليس القطع بالوصول إلى الحقّ؛ لأنَّ الحقَّ في موضع الخلاف واحد.

قال ابنُ الهمام وتلميذُه ابنُ أمير حاج[٣]: «نقل هذا عن الأئمّة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ﭫ، وذكر السُّبكيّ: أنَّ هذا هو الصحيح عنهم، بل نقله الكرخيّ عن أصحابنا جميعاً، ولم يذكر القرافيّ عن مالك غيره، وذكر السبكي أنَّه الذي حرَّره أصحاب الشافعي عنه، وقال ابن السمعاني: ومَن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه»[٤]، وهذه هي طريقة

---

(١) وقد استقصى المزني ذلك في كتاب «الترغيب في العلم» وقطع بأنَّ الحق واحد، وقال: إنَّه مذهب مالك والليث، وهو مذهب كل من صنّف من أصحاب الشافعيّ من المتقدّمين والمتأخّرين، وإليه ذهب من الأشعريّين أبو بكر بن مجاهد وابن فورك وأبو إسحاق الإسفراييني. ينظر: البحر المحيط ٨: ٢٨٤، وغيره.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨: ٢٨٤، وغيره.

(٣) في التقرير والتحبير شرح التحرير ٣: ٣٠٦-٣٠٧.

(٤) لا نعلم خلافاً بين الحذّاق من شيوخ المالكيّين ونظّارهم من البغداديّين مثل: إسماعيل بن إسحاق وأبي بكر الطيالسيّ، ومن دونهم: كأبي الفرج المالكيّ وأبي الطيب وإسحاق بن راهويه وأبي الحسن بن المنتاب وغيرهم من الشيوخ والمصريّين المالكيّين كل يحكي أنَّ مذهب مالك ﭬ في اجتهاد المجتهدين إذا اختلفوا فيما يجوز فيه التأويل من نوازل الأحكام أنَّ الحق

الأصوليّين الراجحة[١]؛ لذلك لا ندري مَن المصيب في الواقع، فنحن نجزم ظاهراً[٢].

الثاني: قالت المعتزلة وبعض المتكلّمين[٣]: كلُّ مجتهد مصيب، والحقُّ عند الله متعدّد؛ لأنَّ الحكم ما أدّىٰ إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالىٰ في حقّ كلّ واحد ما اجتهد به[٤].

وأصحاب هذا الأصل علىٰ درجات، قال إلكيا الهِرَّاسي: «انقسموا علىٰ قسمين: غلاة، ومقتصدة.

فالغلاة افترقوا من وجهين:

أحدهما: ذهب بعضُهم إلىٰ أنَّه يجوز لكلٍّ منّا أن يأخذ بالتحريم

من ذلك عند الله واحد من أقوالهم واختلافهم، وهذا القول هو الذي عليه أكثر أصحاب الشافعي ﵁، وهو المشهور من قول أبي حنيفة ﵁ فيما حكاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن وفيما حكاه الحذاق من أصحابهم مثل عيسىٰ بن أبان ومحمد بن شجاع البلخيّ ومن تأخّر عنهم مثل أبي سعيد البراذعيّ ويحيىٰ بن سعيد الجرجانيّ وأبي الحسن الكرخيّ ﵏ وغيره. ينظر: فتح العلي المالك ١: ٨٥-٨٦، وغيره.

(١) ينظر: حاشية شرح مختصر الخرشي ٧: ١٧، وحاشية البيجرمي ١: ٦١، وغيرها.

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي ٢: ٤٥٦، وحاشية العطار ١: ٢١٢، وغيرها.

(٣) وما نسب من ذلك إلىٰ الأشعريّ بمعنىٰ أنَّه لم يتعلق الحكم بالمسألة قبل الاجتهاد وإلا فالحكم قديم عنده. ينظر: التلويح ٢: ٢٣٨، وغيره. وقالت الأشعرية بخراسان: لا يصحّ هذا المذهب عن أبي الحسن. ينظر: البحر المحيط ٨: ٢٨٤، وغيره.

(٤) ينظر: التوضيح ٢: ٢٣٨، وغيره.

والتحليل من غير اجتهاد، إذا علم أنَّه يستدرك كلّ واحد منهم بالاجتهاد، ويأخذ بما يشاء. وقال الأستاذ أبو إسحاق: «هذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة»، أما السفسطة فلكونه حلالاً حراماً في حقّ كلّ واحد، وأما الزندقة فهو مذهب أصحاب الإباحة.

الثاني: ذهب بعضهم إلى أنَّ المطالب متعدّدة، فلا بُدَّ من أصل الاجتهاد، ولكن المطلوب من كلِّ مجتهد ما يؤدِّي إليه الاجتهاد.

وأما المقتصدة، فقالوا: كل مجتهد مصيب في عمله قطعاً، ولا يقطع بإصابة ما عند الله جل جلاله، وادّعوا أنَّ في الآراء المختلفة حكماً عند الله هو أشبه بالصَّواب، وهو شوق المجتهدين ومطلوب الباحثين، وربّما عبَّر عنه بأنَّه الحقُّ والصّواب، غير أنَّ المجتهد لم يُكلَّف غير إصابته»[1].

الانتقاء من أقوال الفقهاء بدون أهليّة يتّفق مع بعض المصوّبة:

إنَّ الاختيار بلا مرجح يوافق قول بعض هؤلاء المصوبة ـ أي المعتزلة ومَن وافقهم ـ؛ إذ ذكروا أنَّهم «اختلفوا فقال: بعضهم بتساوي الحقوق؛ لأنَّ دليل التعدّد لا يوجب التفاوت، وعند بعضهم واحد منها أحقّ؛ لأنَّها لو استوت لأصيبت بمجرد الاختيار، ولسقط الاجتهاد»[2]، فاستواء الحقوق المتعدّدة يجعلها تصاب بهذا الانتقاء من غير امتحان ويسقط درجة العلماء[3].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٨: ١٩٠، وغيره.

(٢) ينظر: التوضيح ٢: ٢٣٩، وغيره.

(٣) ينظر: أصول البزدوي ٤: ١٨٤٠، وغيره.

وهذا الحال يضيع الدين؛ لذلك قال علماؤنا: «إنَّ هذا المذهب في نفسه محالٌ؛ لأنَّه يؤدّي إلى الجمع بين النقيضين، وهو أن يكون قليل النبيذ مثلاً حلالاً حراماً، والنكاح بلا ولي صحيحاً باطلاً، والمسلم إذا قتل كافراً مهدراً ومقاداً؛ إذ ليس في المسألة حكم معيّن، وكل واحد من المجتهدين مصيب، فإذا الشيء ونقيضه حقٌّ وصوابٌ... فهو في الابتداء يجعل الشيءَ ونقيضَه حقّاً، وبالآخر يرفع الحجر ويخير بين الشيء ونقيضه عند تعارض الدليلين، ويخيّر المستفتي لتقليد مَن شاء وينتقي من المذاهب أطيبها عنده»[1].

حجّة أئمّة أهل السنّة في أنّ الحقّ واحد:

الأوّل: من القرآن:

قال ﷻ: **{فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً}**[الأنبياء: ٧٩]، وإذا اختصَّ سليمان ﷺ بالفهم، وهو إصابة الحقّ بالنظر فيه كان الآخر خطأً[2]؛ لأنَّ ما قضى به داود ﵇ كان بالرأي؛ إذ لو كان بالوحي لما حلّ لسليمان ﵇ الاعتراض في ذلك، فعُلِم أنَّ كل واحدٍ منهما اجتهد، والله تعالى خصَّ سليمان ﵇ بفهم القضية، ومَنَّ عليه، وكمال المنّة في إصابة الحقّ الحقيقيّ، ويلزم ذلك أن يكون الآخر خطأً؛ إذ لو كان من داود ﵇ ترك الأفضل لما وسع لسليمان ﵇ التعرض؛ لأنَّ الافتيات على رأي من هو أكبر

---

(١) ينظر: المستصفى ٣٥٥، وغيره.

(٢) ينظر: أصول البزدوي ٤: ١٧، وغيرها.

لا يستحسن فضلاً على الأب النبيّ[1].

الثاني: من السنّة:

١. عن عبد الله بن عمرو ﵁: (إنَّ رجلين اختصما إلى النبي ﷺ، فقال لعمرو: اقض بينهما، فقال: أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله، قال: نعم، على إنَّك إن أصبت فلك عشر أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر)[2].

٢. عن عمرو بن العاص ﵁ قال ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[3].

الثالث: من آثار الصحابة ﵃:

١. عن أبي بكر الصديق ﵁ حين سئل عن الكلالة قال: «إنّي سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمنّي ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد، فلمّا استخلف عمر ﵁، قال: إنّي لأستحيي الله أن أردّ شيئاً قاله أبو بكر»[4].

---

(١) ينظر: الكافي شرح البزدوي ٤: ١٨٤١، وفصول البدائع ٢: ٤١٧، وغيرها.

(٢) في المستدرك ٤: ٩٩، وصححه.

(٣) في صحيح مسلم ١: ١٣٤، وغيره.

(٤) في سنن الدارمي ٢: ٤٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢٣، ومسند الربيع ١: ٣٠٥.

٢. وقال أبو بكر الصديق ﵁ أيضاً: «أيّة أرض تقلّني، أو أيّة سماء تظلّني، أو أين أذهب، وكيف أصنع إذا أنا قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد الله بها»[1].

٣. عن عمر بن الخطاب ﵁: «إذا حاصرتم أهل حصن فأرادوكم على أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله، فإنّكم لا تدرون ما حكم الله فيهم، ولكن أنزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم ما شئتم...»[2].

وجه الدلالة: وجود حكم واحد لله، وليس كلُّ ما يقول المجتهد حكم الله ﷻ؛ لأنّه لا يدري حكم الله يقيناً، وبالتّالي لا يُسلِّموا لهم أنّ ما قالوه حكم الله ﷻ، ويدعون غيره.

٤. عن ابن مسعود ﵁: «أنَّه أتاه قوم، فقالوا: إنَّ رجلاً منّا تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يجمعها إليه حتى مات ... فقال: سأقول فيها بجهد رأيي، فإن كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء...»[3].

---

(١) في سنن سعيد بن منصور ١: ١٦٨.

(٢) في سنن سعيد بن منصور ٢: ٢٣٠، وسنن البيهقي الكبير ٩: ٩٦،

(٣) في المجتبى ٦: ١٢٢، والمستدرك ٢: ١٩٦، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٢٤٥، وسنن النسائي الكبرى ٣: ٣١٧، وسنن أبي داود ١: ٦٤٣، ومسند أحمد ١: ٤٤٧، وقال الشيخ شعيب: صحيح، وغيرها.

فهذه مجموعة من آثار وردت عن الصحابة ﭫ تبيِّن أنَّهم يتصوَّرون الخطأ في الاجتهاد، بخلاف القول السابق، فإنَّ تصوَّر الخطأ في الاجتهاد لا يتصوَّر[1].

قال شيخ الإسلام التفتازانيّ[2]: «وأمّا السنّة والأثر فالأحاديث والآثار الدّالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ، وهي وإن كانت من قبيل الآحاد، إلا أنَّها متواترة من جهة المعنى، وإلا لم تصلح للاستدلال على الأصول».

وقال شيخ الإسلام الفناريّ[3]: «الأخبار والآثار الدالّة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ، وتخطئة بعضهم بعضاً بحيث تواتر القدر المشترك، وما فعلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع، أو ترك استقصاء المجتهد.. فبعيد لا سيما بين الصحابة».

الرابع: من الإجماع:

قال علاء الدين السمرقنديّ[4]: «إنَّ الصحابة ﭫ أجمعوا على جواز القياس مع مخالفة البعض في جواب المسائل والتخطئة، حتى شدّدوا على عبد

---

(١) ينظر: الكافي شرح البزدوي ٤: ١٨٤٢، وغيرها.

(٢) في التلويح ٢: ٢٣٩.

(٣) في فصول البدائع ٢: ٤١٧.

(٤) في ميزان الأصول ٢: ١٠٥٦.

الله بن عباس ﷺ في جواز ربا النقد[١]... فالصحابة الذين جوزوا القياس أجمعوا على جواز الخطأ على القياس، وإجماع الصحابة ﷺ حجّة قاطعة».

ونَقل الإجماع أيضاً شيخ الإسلام شمس الدين الفناريّ[٢].

الخامس: من القياس:

إنَّ تعدد الحقوق عند الله ممتنع استدلالاً بنفس الحكم وسببه، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: إنَّ سبب الحكم يكون بالقياس بتعدية وُضِع لدرك الحكم، فما ليس بمتعدّد لا يتعدّى متعدداً؛ لأنَّه يصير تغييراً حينئذٍ، فيوجب ذلك أن يكون الحقّ متعدّداً بالنصّ بعينه، وهذا خلاف الإجماع[٣].

فالتعدية تكون بإبانة مثل الحكم المنصوص في الفرع، فلا يصلح أن يكون القياس مغيِّراً لحكم النص؛ لأنَّ القياس خلف عن النصّ، فيثبت على

---

(١) قال شيخنا العلامة عبد الملك السعدي حفظه الله في تعليقه على الميزان ٢: ١٠٥٥: استدل على ذلك بما رواه الشيخان: أنَّه روي عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: (إنَّما الربا في النسيئة) انظر البخاري ٣: ٢١، ومسلم ٢: ٦٢١٨، وقد رجع عن رأيه هذا حينما بلغه حديث أبي سعيد الخدري في تحريم النبي ﷺ ربا الفضل. انظر: حديث أبي سعيد في البخاري ٣: ٣١٠، ومسلم ٣: ١٢١٤، وانظر رجوع ابن عباس وكيفية الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد في شرح مسلم للنووي ١١: ٢٢.

(٢) في فصول البدائع ٢: ٤١٧.

(٣) ينظر: أصول البزدوي ٤: ١٨٤٣، وغيرها.

وفاق الأصل، والحكمُ الحقُّ في الأصل غير متعدّد بالإجماع؛ لأنَّ معنى القياس أنَّ النصّ الوارد في المقيس عليه واردٌ في المقيس معنى، وإن لم يكن وارداً صريحاً، فلو كان النصان واردين فيه صريحاً كان الحقُّ واحداً؛ لأنَّه لا تعارض في أدلّة الشرع، فيكون أحدُهما منسوخاً والآخرُ ناسخاً(١).

ألا ترى أنَّ النَّصين إذا تعارضا في الحظر والإباحة أو الإيجاب والنَّفي لا يثبت النَّفي والإثبات والحظر والإباحة، بل الحكم أنَّه يجب التَّوقف فيه إلى أن يثبت رجحان أحدهما إن أمكن أو يعرف التّاريخ؛ وإن لم يثبت شيءٌ من ذلك يتهاترا، وهذا حكم مجمع عليه، فإذا تعذَّر تعدّد الحقوق في الأصول، بطل القول بتعدّد الحقوق في الفروع.

والحكم يؤخذ من الأصل، فلما استحال احتمال الحظر والإباحة في الأصل استحال أن يثبت المتنافيان في الفرع، قال السِّغناقيّ(٢) بعد ذلك: «وهذا واضحٌ بحمد الله تعالى، وهو الحقّ، وماذا بعد الحقّ إلا الضَّلال».

ثانياً: إنَّ الاستدلال بنفس الحكم فهو أنَّ الفطرَ والصَّوم، وفساد الصلاة وصحّتها، وفساد النكاح وصحّته ووجود الشيء وعدمه، وقيام الحظر والإباحة في شيء واحد يستحيل اجتماعه، ولا يصلح المستحيل حكماً شرعياً(٣).

---

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٤٠، والكافي شرح البزدوي ٤: ١٨٤٣، وغيرها.

(٢) في الكافي شرح البزدوي ٤: ١٨٤٣.

(٣) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤١٨، والكافي ٤: ١٨٤٣، وغيرها.

تنبيه:

اعتبار الفقهاء القول بالتصويب تهمة ينبغي دفعها عن الأئمّة:

من شدّة حرص فقهاء أهل السنّة في التخلّي عمّا اتخذه المعتزلة أصلاً، وجدنا علماء الحنفيّة[1] يوجّهون الكلمة التي صدرت عن الإمام أبي حنيفة لتلميذه يوسف السمتيّ: «كلُّ مجتهد مصيب، والحقُّ عند الله واحد».

إذ نقلوا بعض المسائل الفرعية المنقولة عن أبي حنيفة ﵁ وصاحبيه ﵃ التي تؤيِّد أنَّهم يقولون: «إنَّ المجتهد يخطئ ويصيب»، قال فخر الإسلام البَزْدَوي[2]: «ودليل ما قلنا من المذهب لأصحابنا في أنَّ المجتهد يخطئ ويصيب في كتب أصحابنا أكثر من أن يحصى».

وبيّنوا أنَّ معنى ما نقل عن أبي حنيفة ﵁: إنَّ كل مجتهد مصيب ابتداءً في الاجتهاد؛ لأنَّ الله تعالى أمره بالاجتهاد، ولكنَّه غير مصيب انتهاءً[3]، بأن

---

(١) ومثل ذلك وجدنا علماء الشافعية يوجهون كلمة صدرت عن الشافعي يفهم منها: كل مجتهد مصيب، فليراجع البحر المحيط ٨: ٢٨٤ ومابعدها.

(٢) في أصوله ٤: ١٨٤٦.

(٣) وإن لم يصيبوا أخطأوا في الاجتهاد وفيما أدى إليه، فيكون المجتهد مخطئاً فيه ابتداءً وانتهاءً، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي ﵁، وقال بعض مشايخ سمرقند: كأبي الحسن الرستغفني ومن تابعه: إنَّه مصيب في اجتهاده، ولكنَّه قد يخطئ فيما يؤدي إليه اجتهاده بأن كان عند الله تعالى خلافه، وهو مروي عن أبي حنيفة ﵁. ينظر: ميزان الأصول ٢: ١٠٥١، وغيره.

يكون اجتهاده وافق ما عند الله تعالى؛ لأنَّ الحقَّ عند الله واحد، ولا يعلمه إلا الله جَلَّ جَلَالُهُ.

ومما قالوا بعد ذكر هذه المسائل: «فيها دليل على أنَّ المجتهد يخطئ ويصيب، وعلى أن أبا حنيفة رضي الله عنه بريء عن الاعتزال، لا كما ظنَّه البعضُ بسبب ما نقل عنه أنَّه قال ليوسف بن خالد السّمتي: «كل مجتهد مصيب، والحقّ عند الله واحد»؛ لأنَّ معناه: كل مجتهد مصيب بالاجتهاد؛ إذ هو المأمور به وهو حجّةٌ في حقِّ عمله حتى يحكم بصحته، ولا يجوز له العدول عنه وإن أخطأ الحقَّ الذي هو عند الله تعالى، فيكون كأنَّه أصاب الحقّ»[1]: أي مصيبٌ في طريق الاجتهاد ابتداءً، وقد يخطئ انتهاءً فيما هو المطلوب بالاجتهاد، ولكنَّه معذور في ذلك لما أتى بما في وسعه[2].

فلا يؤدّي إلى تصويب كلّ مجتهد، ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى إليه اجتهاده[3]، حتى أنَّه يثاب على اجتهاده ابتداءً وإن وقع اجتهاده مخالفاً للحقّ عند الله تعالى[4].

وقالوا بهذا المعنى لكلام الإمام؛ لأنَّه لو حُمل على ظاهره لكان متناقضاً؛ إذ قوله: «والحقّ عند الله واحد» يفيد أنَّه ليس كل مجتهد أصاب الحق، وإلا

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٤: ٢٠١، وغيره.

(٢) ينظر: المبسوط ١٦: ٦٩، وغيره.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١: ٢٤٨، وغيرها.

(٤) ينظر: حاشية الشلبي ٤: ٢٠١، وغيرها.

لكان الحقُّ متعدداً، فلزم أنَّ معنىٰ قوله كلُّ مجتهد مصيب: أي يصيب حكم الله تعالىٰ بالاجتهاد، فإنَّه تعالىٰ أوجب الاجتهاد علىٰ المتأهّل له، فإذا اجتهد فقد أصاب بسبب قيامه بالواجب[1]، أو إنَّما يلزم منه التصويب في حقِّ العمل لا في حق الحكم الثابت عند الله تعالىٰ[2].

أدلَّة المصوِّبة ومناقشتها:

الأول: إنَّ المجتهدين في القبلةِ جعلوا مصيبين، حتىٰ تأدّىٰ الفرض عنهم جميعاً، ولا يتأدّىٰ الفرض عنهم إلا بإصابة المأمور به مع إحاطة العلم بخطأ من استدبر الكعبة.

والجواب عنه:

إنَّ المتحرّي يخطئ ويصيب أيضاً كغيره من المجتهدين؛ إذ لو صلّىٰ جماعة وتحرّوا القبلة واختلفوا، فمَن علم منهم حال إمامه وهو مخالفه فسدت صلاته؛ لأنَّه مخطئ للقبلة عنده، ولو كان الكلُّ صواباً والجهات قبلة لَمَا فسدت.

فإنَّهم لمّا كُلفوا التحرّي والطلب صاروا كالجماعة، بخلاف إذا صلوا في جوف الكعبة، فإنَّ صلاتهم صحيحة وإن خالفوا جهة الإمام؛ لأنَّ كلاً منهم أصاب عين الكعبة[3].

---

(١) ينظر: فتح القدير ٧: ٣٤٧، والبحر الرائق ٧: ٤٥، وغيره.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير ٣: ١٧٦، وغيره.

(٣) ينظر: أصول البزدوي ٤: ١٨٤٦، وغيره.

وعدم إعادة المخطئ للقبلة صلاته؛ لأنَّ المتحرّي للقبلة لا يُكلَّف إصابة حقيقة الكعبة؛ لأنَّ إصابةَ حقيقة الكعبة لا يُمكن إلاّ بالمشاهدة عياناً أو بالإخبار بجهتها، أو يعلم ذلك بالنُّجوم، وقد انعدمت هذه المعاني في حقِّ مَن اشتبهت عليه القبلة، ثمّ لم يبق دليل سوى التحرِّي، فكان المتحرَّى قبلة له.

ومَن صلَّى متوجّهاً إلى قبلتِه التي أمر بأن يوجّه وجهه إليها لا يعيد صلاته بعدما صلَّى: كمَن صلّى متوجّهاً إلى الكعبة عياناً؛ وهذا لأنَّ الأمر باستقبال الكعبة ابتلاءٌ من الله تعالى في حقّ العباد؛ لأنَّ الله تعالى يتعالى عن أن يكون ذا جهة، وفعل المكلّف يقع إلى جهة لا محالة، والكعبة غير مقصودة بعينها.

ألا ترى أنَّ عينها كانت ولم تكن قبلة ـ أعني حين كان التوجّه إلى بيت المقدس ـ وعند اشتباه القبلة يصير غيرها قبلة على رجاء إصابتها عند الضرورة.

ألا ترى أنَّ غير جهتها يقيناً يصير قبلة؛ كما في حقِّ الخائف من العدوّ، وفي حقِّ المتنفّل على الدابّة، وإذا كان كذلك كان مَن يرجو إصابتها وقت التحرّي أن يكون جهة تحرّيه قبلة له أولى؛ لأنَّ المقصود رضا الله تعالى، وهو

حاصل أينما توجّه عند التحرِّي، وإلىٰ هذا أشار قوله تعالىٰ: **{فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِّ}**[البقرة: ١١٥](١).

الثاني: إنَّ الأحكام تختلف عند اختلاف الرُّسل بين قومين في زمان واحد: كإبراهيم عليه السلام ولوط عليه السلام.

والجواب عليه:

إنَّ الشَّيءَ الواحد جاز أن يكون حراماً لشخص حلالاً لشخص آخر: كأم المرأة حرام علىٰ زوج ابنتها حلال لغيره، وكذلك سائر المحرّمات من الأمّ والبنت وغيرها، وكذلك المال لمالكه حلال ولغيره حرام، فكذلك يجوز أن تثبت الحرمة في حقّ أُمّةٍ، والحلّ في حقّ أمّةٍ أُخرىٰ.

وأمّا فيما نحن فيه: فالأمّةُ كلُّهم كشخصٍ واحدٍ، فيستحيل أن يكون الفعلُ الواحدُ حراماً عليهم حلالاً لهم أيضاً في ذلك الزَّمان؛ لأنَّ الاستحالة إنَّما تثبت عند اتّحاد الجهة والزَّمان والمحلّ، فتعذّر القول بتعدّد الحقّ عند الله تعالىٰ فيما نحن فيه(٢).

كلمة الإمام الكوثريّ في استناد العصريّين في علمهم إلى هذا الأصل:

إن تمهد لك ما سبق من حيثيات هذا الأصل، علمت القيمة العلمية لكلام العلّامة الكوثريّ رضي الله عنه في الدفاع عن حمىٰ الإسلام ومذاهبه في وجه

---

(١) ينظر: الكافي شرح البزدوي ٤: ١٨٤٧-١٨٤٨، وغيره.

(٢) ينظر: الكافي شرح البزدوي ٤: ١٨٤٤، وغيره.

المتلاعبين والعابثين، وها أنا أنقل كلامه بحروفه؛ لتأخذ العبرة منه؛ إذ قال[1]: «فمَن يدعو الجمهور إلى نبذ التمذهب بمذاهب الأئمّة المتبوعين الذين أشرنا فيما سبق إلى بعض سيرهم، لا يخلو من أن يكون من الذين يرون تصويب المجتهدين في استنباطاتهم كلِّها، بحيث يُباح لكلِّ شخصٍ غير مجتهد أن يأخذ بأي رأي من آراء أي مجتهد من المجتهدين بدون حاجة إلى الاقتصار على آراء مجتهدٍ واحدٍ يتخيّره في الاتباع، وهذا ينسب إلى المعتزلة، وأمّا الصوفيّة فإنّهم يصوّبون المجتهدين بمعنى الأخذ بالعزائم خاصّة من بين أقوالهم من غير اقتصار على مجتهد واحد.

وإليه يشير أبو العلاء صاعد بن أحمد بن أبي بكر الرازي ـ من رجال نور الدين الشهيد ـ في كتابه «الجمع بين التقوى والفتوى من مهمات الدين والدنيا» حيث ذكر في أبواب الفقه منه ما هو مقتضى الفتوى، وما هو موجب التقوى من بين أقوال الأئمّة الأربعة خاصّة، وليس في هذا معنى التشهيّ أصلاً، بل هو محض التقوى والورع.

والرأي الذي يُنسب إلى المعتزلة، يبيح لغير المجتهدِ الأخذُ بما يروقه من الآراء للمجتهدين، لكن أقلّ ما يجب على غير المجتهد في باب الاجتهاد أن يتخيَّر لدينه مجتهداً يراه الأعلم والأورع، فينصاع لفتياه في كلِّ صغير وكبير بدون تتبع الرخص ـ في التحقيق ـ.

وأمّا تتبعه الرُّخص من أقوال كلِّ إمام، والأخذ بما يوافق الهوى من

---

(١) في مقالاته ـ مقالة اللامذهبية قنطرة اللادينية ـ ص٢٢٣ -٢٢٥.

آراء الأئمّة، فليسا إلا تشهياً محضاً، وليس عليهما مسحة من الدين أصلاً، كائناً من كان مبيح ذلك؛ ولذلك يقول الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ الإمام عن تصويب المجتهدين مطلقاً: «أوله سفسطة وآخره زندقة»؛ لأنَّ أقوالهم تدور بين النفي والإثبات، فأنى يكون الصواب في النفي والإثبات معاً...؟

نعم إنَّ من تابع هذا المجتهد في جميع آرائه، فقد خرج من العهدة، أصاب المجتهد أم أخطأ، وكذا المجتهدون الآخرون؛ لأنَّ الحاكم إذا اجتهد وأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، والأحاديث في هذا الباب في غاية من الكثرة، وعلى اعتبار من قلّد المجتهد خارجاً عن العهدة ـ وإن أخطأ المجتهد ـ جرت الأمّة منذ بزغت شمس الإسلام، ولا تزال بازغة إلى قيام الساعة، بخلاف شمس السماء فإنَّ لها فجراً وضحى وغروباً.

ولولا أنَّ المجتهدَ يخرج من العهدة على تقدير خطئه لما كان له أجر، وليس كلامنا فيه، وكلام الأستاذ الإسفرايينيّ عن المصوبة حقٌّ يدلُّ عليه ألف دليل ودليل، ولكن ليس هذا بموضع توسّعٍ في بيان ذلك».

ومَن يدقّق النَّظر في حال المشتغلين بالفقه إجمالاً، يجد أنَّ الأصل الأصيل الذي يستندون إليه في عملهم وتعاملهم مع أقوال الفقهاء: هو أنَّ كلّ مجتهد مصيب، والحقّ عند الله متعدّد؛ فلذلك جاز لهم أخذ ما يريدون منه دون ترجيح بمرجح في الغالب، وصارت نظرتهم إلى الفقه إجمالاً كأنَّه حديقة لك أن تأخذ ما شئت منها من الورد، وفي هذا كفاية **{لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ}**[ق: ٣٧].

المطلب الثاني
الترجيح برسم المفتي

أولاً: أنَّ الخلافَ بين الفقهاء خلاف أصوليٌّ في التأصيل والفهم والتَّطبيق:

وهذا ما سبق تحريره، وبالتَّالي كلُّ إمام مذهبُه راجحٌ بالنِّسبة لأصولِه، فلا يُمكن جعل المذهب الشافعيّ راجحاً عند الحنفيّ إن حَكَّمَ أُصول الحنفيّة، فسيكون دائماً مذهبُه هو الرَّاجح، أمَّا إن حَكَّم أصولاً له لم يستند فيها للمذاهب، فهذا مذهب جديد للقائل به، وليس ترجيحاً بين المذاهب.

أمَّا بتحكيم قواعد رسم المفتي فإنَّه يجوز لنا التَّرجيح بين المذاهب بنفس أُصول كلّ مذهب، فمن أصول الحنفية الضرورة، وبالتَّالي يترجح مذهب الشافعية عندهم في مسائل بناء على الضرورة.

ثانياً: المعتبر من الدليل ما كان في زمن المجتهد لا في زمن من جاء بعده:

وهذا لأنَّه مَن استنبط الفقه، فاعتبار صحة الأسانيد وضعفها في زمن المجتهدين لا في زمن من جاء بعدهم، كما صرح به الجصاص في قصّة القراءة الشاذة، فإن كان هذا في القراءة من حيث الاعتبار بصحة الإسناد؛ لأنَّه

منقول في المدرسة، فمن باب أولى أن يكون في الحديث، قال الجصاص[١]: «لم يكن حرف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عندهم وارداً من طريق الآحاد؛ لأنَّ أهل الكوفة في ذلك الوقت كانوا يقرءون بحرف عبد الله رضي الله عنه كما يقرءون بحرف زيد، وقال إبراهيم النخعي: كانوا يعلمونا ونحن في الكتّاب حرف عبد الله كما يعلمونا حرف زيد، وكان سعيد بن جبير رضي الله عنه يصلِّي بهم في شهر رمضان فيقرأ ليلة بحرف عبد الله، وليلة بحرف زيد، فإنَّما أثبتوا هذه الزيادة بحرف عبد الله؛ لاستفاضته وشهرته عندهم في ذلك العصر، وإن كان إنَّما نقل إلينا الآن من طريق الآحاد؛ لأنَّ الناس تركوا القراءة به، واقتصروا على غيره، وإنَّما كلامنا على أصول القوم، وهذا صحيح على أصلهم».

حيث اعتبروا القراءة الشّاذّة المنقولة بصورة صحيحة في زمن المجتهدين، فأبوا حنيفة بنى عشرات المسائل على قراءة ابن مسعود رضي الله عنه، ومنها أنَّ ابن مسعود رضي الله عنه قرأ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»[٢]، وهي كالخبر المشهور، فإنَّه إنَّما يقرأ سماعاً من رسول الله ﷺ فصارت قراءته كالرواية عن النبيّ ﷺ فصحّت الزيادة والتقييد بها[٣].

وبالتالي لا نستطيع تضعيف دليل المجتهد في زماننا، ونحن لا ندري حال الدليل في زمانه، فيمكن أنَّه ثبت لديه من طريقة صحيحة لم تصل إلينا،

---

(١) في الفصول في الأصول ١: ١٩٨-١٩٩.

(٢) في مصنف عبد الرزاق ٨: ٥١٣.

(٣) ينظر: فتح باب العناية ٢: ٢٥٦.

ونحن في زماننا نضعف الحديث ثم بعد مدّةٍ نقف على طرق ومتابعات وشواهد فنصححه، فما بالك فيما يكون في زمن المجتهد، وبالتَّالي التَّرجيح بهذه الطَّريق ليس علمياً.

ثالثاً: استيعاب المذاهب للأحاديث:

كما سبق تحريره؛ لأنَّها علوم تكونت في مئات السنين على أيدي ما لا يحصى من العلماء، فالاستدراك عليهم بعيد، وتضعيف أقوالهم بعد وجود كتب لا تحصى ولا تُعَدُّ في الأدلّة على أبعدُ، وبالتالي يكون الترجيح سببه جعلنا بدليلهم.

قال أبو يوسف رضي الله عنه: «كان أبو حنيفة إذا صَمَّم على قول دُرْتُ على مشايخ الكوفة: هل أجد في تقوية قوله حديثاً أو أثراً؟ فربما وجدت الحديثين والثلاثة، فأتيته بها، فمنها ما يقول فيه: هذا غير صحيح، أو غير معروف، فأقول له: وما علمك بذلك مع أنَّه يوافق قولك؟ فيقول: أنا عالم بعلم أهل الكوفة»[1].

وقال الحسن بن صالح: «كان أبو حنيفة رضي الله عنه شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه، وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفة، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده، وقال: كان يقول: إنَّ لكتاب الله ناسخاً

---

(١) ينظر: أثر الحديث ص١١٩ عن الخيرات الحسان ص٦١.

ومنسوخاً،وإنَّ للحديث ناسخاً ومنسوخاً،وكان حافظاً لفعل رسول الله ﷺ الأخير الذي قبض عليه مما وَصَل إلىٰ أهل بلده»[1].

رابعاً: للفقهاء مدرسة كاملة في قبول الأخبار وردها.

فللفقهاء مدرسةٌ كاملةٌ لها معالمُها وضوابُطها الخاصّة بها في تحريرِ طريقِ الوصول إلىٰ سنةِ المصطفىٰ ﷺ، وتمييزِ صحيحِها من سقيمِها، وآحادِها من مشهورِها ومتواترِها تختلف فيه بصورةٍ إجماليةٍ عن مدرسةِ المُحدّثين في تمحيص الأحاديث وتنقيتها.

فالمُحدِّثون جلُّ اشتغالهم بالأسانيد ورجالها إجمالاً في تحقيق ما وصل إلينا من رسول الله ﷺ.

والفقهاءُ يشتغلون بالمعاني والأصول والقواعد التي دارت عليها السنّة في معرفةِ ما توافق منها وما اختلف عنها؛ لأنها شريعة واحدة لا تناقض فيها في نفس الأمر، وإنّما مرجعُ التعارض إلىٰ السَّهو والخطأ الحاصل من الرَّواة لبشريتهم وإن كانوا ثقاةً، فالحديث الذي يُخالف صَريحاً عامّة النصوص الشرعيّة في مفادِه أَحرىٰ بالتأويل أو الردّ من بقيّة النصوصِ المتواترةِ في معناها، لا سيما إذا لم يكن ثبوتُه بطريقٍ قويٍّ يرتقي إلىٰ أن يُعمل به استحساناً؛ لعدم القدرة علىٰ رَدِّه.

والطريقُ الأُخرىٰ التي راعاها الفقهاءُ هي تلقي الحديث بالقَبول

---

(١) ينظر: أثر الحديث ص١٢١.

والعَمل بين الفقهاء من الطبقات الأولى من الصحابة ﷺ والتابعين مع شدّة تحريهم في قَبول السنة عن النبيّ ﷺ دالٌ على وقوفِهم على ما يَردُّ الحديث بنسخٍ أو تخصيصٍ أو تأويلٍ وما أشبه ذلك إن لم يقبلوه أو يعملوا به، فالثقةُ بهؤلاء الأئمةِ الأعلامِ من سلفِ هذه الأمةِ في نصرةِ دين الله ﷻ والحفاظ على شريعته تقتضي هذا.

فالأمرُ الذي جَعَل عدالةَ الرّاوي وضبطَه سبباً لتصحيحِ الحديث الذي يَرويه لهو أَظهر في طريقِ الفقهاء بقبولهم لما يعتبره ويردّه كبار الصحابة والتابعين ﷺ من حديث النبيّ ﷺ؛ لعدم التهمة في حَقِّهم؛ ولأنّ العدالةَ والضبطَ المعتبرة عند المحدِّثين من المُسلَّمات لديهم بل فاقوها بدرجاتٍ في العلم والإمامة والصدارة والصحبة والتابعية.

وهذا الطريقُ الذي يسلكه الفقهاءُ يرون أنَّه أدقُّ وأحكمُ من غيرِه؛ لأنَّ الرّاوي الثقة يُمكن أن يقعَ منه الخطأُ والغفلةُ لبشريّته، في حين أنَّ الأُصولَ المحكمة الموجودةَ في سائر النصوص بعيدٌ عنها هذا، وكذلك العملُ والقبولُ للحديث من سائر الفقهاء يضعف فيه هذا الاحتمال الوارد في غير سبيل الفقهاء.

وبالتَّالي لا نستطيع أن نحاكم الفقهاء بغير طريقهم في التَّصحيح والتَّضعيف فنرجّح قولاً على قولهم بحجّة صحّة الحديث بدون سلوك مسلك مدرستهم في الحديث، وإن سلكت مسلكهم، فسيكون التَّرجيح لقولهم دائماً، فلم يكن لنا سبيلٌ في التَّرجيح إلا قواعد رسم المفتي.

خامساً: اعتماد النقل المدرسي للوقوف على ما كان عليه النبي ﷺ:

كما سبق بيانه، فعند الحنفية اعتمدوا نقل مدرسة الكوفة، وعند المالكية اعتمدوا نقل مدرسة المدينة، وهذا النقل عندهم أوثق نقل عن حضرة النبي ﷺ؛ لأنَّه نقل جمع من المجتهدين عن جمع في تلك المدرسة، فلا نستطيع أن نقدم نقل غيرهم على نقله؛ لأنَّ نقلهم أوثق وأثبت بالنسبة لهم، وهم أدرى به، ولن يقبلوا بتقديم غيره عليه، فلم يعدّ لنا سبيل من الترجيح من هذا الوجه.

فهذه خمسةٌ وجوه لعدم صحَّة التَّرجيح بالدَّليل اقتصرت عليها رغم أنَّ الأدلة عليها لا تحصى؛ لأنَّ كلّ ما مرَّ معنا من أبحاث تؤكِّد هذا المعنى فلا حاجة للاستفاضة، وبالتَّالي لم يعد لنا سبيل للاستفادة من المذاهب الأُخرى انتهاءً كما سبق إلا بتحكيم قواعد رسم المفتي والاختيار بينها بناء عليها لحاجتنا الملحة لذلك.

❀❀❀

المبحث الثالث
أصول الفقه المقارن
الأصل الأول
الحقُّ متعدّد

وهذا الأصلُ هو الأساسُ والمعتمد، حيث اعتبروا أنّ كلَّ أقوال المذاهب حقٌّ حتى الرّوايات الضّعيفة في المذاهب، فيجوز لنا الاختيار بينها ما نريد بدون ترجيح، ومرَّ معنا عدم صحّة هذا.

ﮥ ﮥ ﮥ

الأصل الثاني
الاعتماد على ظاهر
الأحاديث في الترجيح

إنَّ المتابع لطريقة ترجيح المعاصرين بين المذاهب يجد أنَّ المهتمين منهم بالترجيح بناءً على الدليل الشرعي، يستندون في ترجيحاتهم كثيراً إلى ظاهر بعض الأحاديث، فما تبادر إلى ذهنه من المعنى العام للحديث يجعله هو

الحكم في ترجيح أحد الأقوال، وليس هذا فحسب، بل يصل الأمر ببعضهم إلى اتهام المذاهب الأخرى التي لم تأخذ بالفهم الظاهر الذي فهمه من الحديث إلى أنَّه لا دليل لهم، وأنَّ قولهم مخالف للكتاب والسنة.

وهذا من الأسباب في شيوع أنَّ بعض المذاهب الفقهية تخالف الكتاب والسنة في كثير من مسائلها بين طلبة العلم، وفي الحقيقة أنَّه لا توجد مخالفة من هذه المذاهب المعتمدة لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وإنَّما هي تخالف هذه الفهم لهؤلاء الأساتذة من هذه الأحاديث.

والسبب الذي جعلهم يعتمدون هذا الأصل هو ضعفهم في أصول الفقه، واعتمادهم في دراستهم على كتب المعاصرين التي تعرض أصول الفقه بطريقة ثقافية لا علمية، فلا تُطلع الطالب على حقيقة الأصول التي اعتمدها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية؛ لذلك يجعل فهمه الظاهر للحديث هو المرجّح.

وفساد هذا الأصل من وجوه:

الأول: أنَّه لو كان استناد الفقهاء إلى ظاهر الحديث في الاستنباط والترجيح لما وجدنا كل مذهب فقهي له كتب أصول خاصة به تبين المنهج الذي سلكه أئمة المذهب في استخراج الأحكام وترجيحها، ولما وجدناهم يبذلون كل هذه الجهد في تحرير هذه الأصول في مقابل أصول غيرهم من الأئمة، وفي إقامة الحجج والبراهين الساطعة عليها، بل إنَّ هذا الفهم الظاهر

للدليل يختلف من شخص لآخر على حسب ذكائه وعلمه، ولا يحتاج إلى هذه الأصول.

وفي هذا الأمر هدم لمنهج هؤلاء الفقهاء، وللأصول التي بنوها، والتراث الذي استخرجوه، ولا شك في بطلان ذلك.

الثاني: إنَّ الفقهاء المعتبرين سلكوا طرقاً في الترجيح بين الأدلة المعارضة في الظاهر، وبسطوا الكلام عنها في فصل خاص من كتب أصولهم، نكتفي منه بمثال لما اعتمده السادة الحنفية في الترجيح، جاء في «أصول الشاشي»[1]: «إذا تعارض الدليلان عند المجتهد:

فإن كان التعارض بين الآيتين يميل إلى السنة.

وإن كان بين السنتين يميل إلى آثار الصحابة ﭫ والقياس الصحيح.

ثم إذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرّى ويعمل بأحدهما؛ لأنَّه ليس دون القياس دليل شرعي يصار إليه. وعلى هذا قلنا: إذا كان مع المسافر إناءان طاهر ونجس لا يتحرى بينهما بل يتيمم».

فهذا مثال لدى أحد المذاهب في الترجيح بين المتعارضين، لا نجد فيه الاستناد إلى ظاهر الحديث، وإنَّما يمكن أن يتوافق ظاهر الحديث مع المسألة المستخرجة بالاستناد إلى الأصول المقررة لدى المذهب، فليس معنى هذا أنَّ ظاهر الحديث استحق أن يكون أصلاً فحسب يستند إليه في التخريج

ـــــــــــــــ

(١) أصول الشاشي ص٣٠٤.

والاستنباط، بدليل أنَّك تجد في كل مذهب مسائل توافق ظاهر الأحاديث ومسائل تخالفه، فلو كان الظاهر أصلاً فقط عند مذهب منهم فينبغي أن نجد جميع مسائله متوافقة مع ظواهر الأحاديث.

الثالث: إنَّ اعتماد ظاهر الحديث أصلاً لاستنباط الأحكام فحسب يوقع الشريعة السماوية في التناقض بين الأحكام، فإنَّ المتبع لهذا الأصل تجد بين مسائله مخالفة؛ لأنَّ استخراجه أو استنباطه من ظاهر حديث سيعارض فعله ذلك من حديث آخر، وإنَّما كان عليه أن يوفق بين النصوص الشرعية، ثم يستخرج منها قاعدة محكمة تكون مرد استخراجه وترجيحه.

وهذا المنهج هو الذي سلكه فقهاؤنا الكرام، فكلما كانت هذه القواعد المستخرجة لهذا الإمام أكثر إحكاماً كان قبوله وتقليده أكثر، وهذا ملاحظ لكل متبصر بمسائل الأئمة؛ لأنَّه يجد مردها إلى أصول فقهية اعتمدها الفقيه في استخراج الأحكام الشرعية، وهذا القواعد الكلية استنبطها من مجموع آيات الأحكام وأحاديثه وآثار الصحابة وغيرها، بحيث أنَّ المسائل المتفرعة عنها غير متعارضة؛ لأنَّها مستخرجة من أصول شريعة سماوية تتنزه عن التعارض.

وأكتفي بالتمثيل على ذلك بما نقل عن الإمام زفر رضي الله عنه تلميذ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنَّه عندما قدم البصرة، وكان شيخها وقتئذٍ عثمان البتي رضي الله عنه، فإنَّ زفر رضي الله عنه كان يأتي حلقته ويسمع مسائله، فإذا وقف على الأصل الذي بنى عليه مسائله تتبع فروعه التي فرعها على ذلك الأصل، فإذا وقف على تركهم

الأصل طالب البتي ﵁ حتى يلزمه قوله ويبيّن له خروجه عن أصله، فيعود أصحابه شهوداً عليه بذلك، فإذا وقف أصحاب البتي ﵁ على ذلك واستحسنوا ما كان منه قال لهم: ففي هذا الباب أحسن من هذا الأصل، ويذكره لهم ويقيم الحجة عليهم فيه، ويأتيهم بالدلائل عليه ويطالب البتي ﵁ بالرجوع إليه ويشهد أصحابه عليه بذلك، ثم قال لهم: هذا قول أبي حنيفة ﵁، فما مضت الأيام حتى تحولت الحلقة إلى زفر ﵁ وبقي البتي ﵁ وحده(١).

الرابع: إنَّ مذهب الإمام الشافعيِّ ﵁ الذي استند في أصوله إلى صحّة الحديث في بناء الأحكام بخلاف مذهب الإمامين أبي حنيفة ومالك المستندين إلى الفقه المتوارث عن رسول الله ﷺ وصحابته ﵃ الذي يظهر في عمل أهل المدنية، وعمل أهل الكوفة، فإنَّه ﵁ لم يستند إلى ظاهر الحديث في استخراج الأحكام كما هو مبرهنٌ في أصول فقه مذهبه، ويدلّ على ذلك أيضاً أنَّه ﵁ قدم بغداد سنة (١٩٥هـ) فأقام سنتين، وألف «الرسالة» بطلب ابن مهدي، وصنف «الحجّة»، وهو يمثل مذهبه القديم، واتصل به أبو ثور وأحمد والزعفراني وأبو عبد الرحمن وأخذوا عنه، وكانت قدمته الثالثة سنة (١٩٨هـ) فأقام أشهراً ولزمه الكرابيسي فيها، وهؤلاء هم حملة مذهبه القديم، ثم خرج إلى مصر سنة (١٩٩هـ) وألف فيها كتاب «الأم»، وفيه مذهبه الجديد(٢).

---

(١) ينظر: لمحات النظر في سير الإمام زفر ﵁ ص١٨، وغيره.

(٢) ينظر: بلوغ الأماني ص٢٣، والانتقاء ص١١٧، وغيرها.

فما الذي جعله بين عشية وضحاها يغـيِّر مذهبـه القـديم في بغـداد إلى مذهبه الجديد في مصر؟

فلو كان معتمداً في استخراج الأحكام على ظاهر الأحاديث فحسب؟ فإنَّ الأحاديث هي هي وظاهرها هو هو، فكيف يخالف مذهبه الجديد ثلثي مذهبه القديم.

ولو كان الأمر عائداً إلى وصول أحاديث له لم يكن قد اطلع عليها كما يقول كثيرٌ من الباحثين عند ذكر أسباب اختلاف الفقهاء، وهو أمر غير مسلم؛ لأنَّه في صورة الإمام الشافعي ﷺ هذه لا يعقل أن يكون قد اطلع في ذهابه إلى مصر على أضعاف ما يعرف من أحاديث الأحكام حتى يغير ثلثي مذهبه، ولو سلمنا اطلاعه على بعض أحاديث الأحكام فإنَّه سيغير مسائل معدودة فحسب.

ولو كان الأمر راجعاً إلى العرف، فإنَّ العـرف لا دخـل لـه إلا بعـض أبواب الفقه: كالأيمان والمعاملات، فما دخل العبادات بالعرف وتغير الزمان والمكان، فالعبادة هي هي.

إذاً لا بد من التسليم أنَّ المسألة مسألة أصول كان مشى عليهـا الإمـام الشافعي ﷺ في مذهبه القديم وقد استنبطها مـن مجمـوع الأدلـة الشرعية: الآيات والأحاديث والآثار، ولكنَّهـا لم تكـن محكمـة كـل الإحكـام، فعنـد احتكاكه بأهل بغداد ومناظرته معهم تبين له عوار أصوله التـي بنـى عليهـا

مسائله الفرعية، ويدلّ على ذلك قول الإمام أحمد ﷺ عندما سأله ابن وارة (ت٢٧٠هـ) «ما ترى في كتب الشافعي التي عند العراقيين أحب إليك أو التي بمصر؟ قال: عليك بالكتب التي وضعها بمصر، فإنَّه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها، ثمّ رجع إلى مصر فأحكم تلك»[1].

وساعده على هذا الإحكام أنَّه عندما قدم بغداد وأخذ ينشر مذهبه القديم ردَّ عليه عيسى بن أبان الحنفي (ت٢٢١هـ)[2] في كتابه «الحجج الكبير»، فبيَّن عوار الأصول التي بنى عليها الشافعي ﷺ مذهبه القديم[3]، وأيضاً في ذهابه لمصر التقى بعلماء مصر ومن بينهم تلاميذ لليث بن سعد ﷺ فكان لهم أثراً في علمه، وبهذه الأسباب وغيرها استطاع أن يبني مذهباً جديداً متيناً قوياً في مصر، قال الربيع المرادي ﷺ: «أقام الشافعي هاهنا ـ يعني بمصر ـ أربع سنين فأملى ألفاً وخمسمئة ورقة، وخرج كتاب «الأم» ألفي

---

(١) ينظر: هامش الانتقاء ص١٣٠، والمدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص١٠٥-١٠٦، وغيرهما.

(٢) وهو الإمام الفقيه الأصولي المحدث أبو موسى عيسى بن أبان بن صَدَقة، قال القرشي: الإمام الكبير تفقَّه على محمد بن الحسن، قال: هلال بن يحيى: ما في الإسلام قاضٍ أفقه منه في وقته، قال أبو حازم: ما رأيت أحداً مثله إلا محمد بن سماعة فتمنَّيت أن أكون مثله، وما رأيت قط فقيهين متواضعين كل واحد منهما يوجب صاحبه كإيجابه لنفسه. ينظر: الجواهر المضية ٢: ٦٧٨-٦٨٠، وطبقات ابن الحنائي ص٣٢.

(٣) ينظر: بلوغ الأماني في سيرة محمد بن الحسن الشيباني ص٥٠، وغيره.

ورقة، وكتاب السنن وأشياء كثير كلّها في أربع سنين، وكان عليلاً شديد العلة»[1].

فلو كان الاجتهاد والترجيح هو الاعتماد على ظاهر حديث فحسب، لما وجدنا إمام المحدثين الشافعي رضي الله عنه يغيره مذهبه من قديم إلى جديد؛ لأنَّ ظاهر الأحاديث لا يتغير.

الخامس: إنَّ كبار المحققين المنصفين من العلماء عندما بحثوا بعض المسائل التي يدور فيها الخلاف بين المذاهب الفقهية أعادوا سبب الاختلاف فيها إلى الاختلاف في أصول كلّ منهم بالنظر إلى الأدلة الشرعية، فكلّ مذهب عندما ينظر من خلال أصوله إلى هذه الأدلة الفرعية فإنّه سيقتضي المسألة التي تبناها، وأقرّوا أنَّ كلَّ مذهب منها له أدلته القوية التي يستند لها في فروعه.

وأكتفي بالتمثيل على ذلك بنقل كلام عالمين من كبار أئمة محدثي وفقهاء هذه العصر، شهد لهما بذلك الداني والقاصي، وهما:

الإمام اللكنوي إذ ألّف كتاباً سمّاه: «إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام» وبلغ عدد صفحاته في الطبعة الحجرية القديمة (٢٣٩)

---

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص١٠٦ عن مناقب الشافعي للبيهقي ٢: ٢٩١، والمدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص١٦٥-١٦٦، وغيرها.

صفحة، قال ﷺ بعد البحث المستفيض في المسألة[1]: «وأما سائر المذاهب الباقية **فدلائلها لحسب اختلاف أصولهم**، ومداركهم قوية، والقول الفيصل فيها أنَّ الخلاف في الركنية وعدمها متفرّع حقيقة على مسألة أصولية، وهي أنَّ الركنية هل تثبت بخبر الآحاد الظنية، أم لا بد لها من الدلائل القطعية، فمن ذهب إلى الأول أثبت الركنية، ومن أنكره لم يثبت الركنية، وإن سلم دلالتها عليها، وعدم وجود معارضتها، والخلاف في ركنيتها للمؤتم مبني على خلاف آخر أيضاً، وهو أنَّ الظني هل تجوز به الزيادة على القطعي، وتخصيصه به، أو نسخه به، أم لا يجوز، فمن قال بجوازها، قال بها، ومن لا فلا...».

والإمام الكشميري إذ ألَّف كتابين:

أحدهما: سمّاه: «فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب»، وهي المسألة التي سبق كتاب الإمام اللكنوي فيها وبلغ عدد صفحاته (١٥٣) صفحة، لم يقم بالطعن أئمة الفقهاء وتضعيف أقوالهم، وإنَّما بيَّن قوة حجة كلٍّ منهم، فقال في خاتمته[2]: «فاعلم أني ما كتبت هذه السطور لقصد الرد على الشافعية، وإنَّما كتبتها؛ ليعلم وجه الحنفية في اختيار الترك، فكنت من المنصتين لا المنازعين...».

---

(١) إمام الكلام ص ٢٣٠.

(٢) فصل الخطاب ١: ١٥٢.

وثانيهما: سمّاه: «نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين»، وهي المسألة الخلافية المشهورة هل يرفع المصلي يديه عند تكبيرات الانتقالات، وقد بلغ عدد صفحاته (١٧٤) صفحة، بينَّ فيها أنَّ لكل طرف أدلته القوية فيما ذهب إليه، فقال[١]: «ما قصد بها إخماد الطرفين، ولا يستطيعه ذو عينين، وإنما أردت بها أن بيد كل واحد من الفريقين، وجهاً من الوجهين، وهما على الحقّ من الجانبين، وليس الاختلاف اختلاف النقيضين، بل اختلاف تنوع في العبادة من الوجهين، وكل سنة ثابتة عن رسول الثقلين، تواتر العمل بهما من عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم على كلا النحوين...».

الأصل الثالث
الاعتماد على المصلحة العقلية

إنَّ المتابع للمجتهدين الجدد في كتاباتهم وكلامهم يجد أنَّهم يدورون في التحليل والتحريم على حسب ما تمليه عليه عقولهم، فيعللون ما يذهبون إليه من اختيارات واجتهادات إلى أنَّ المصلحة تقتضيه، وهم بذلك يريدون بناء الأحكام على المصلحة الدنيوية، وهي لا اعتبار لها أصلاً في نظر المسلم عند مخالفتها للنص الشرعي؛ إذ العقل كثيراً ما يظن المفسدة بخلاف الشرع.

والقول بأنَّ إجراء ذلك في المعاملات دون العبادات باعتبار أنَّ العبادات حق للشارع، والمعاملات إنَّما وضعت أحكامها لمصالح العباد

---

(١) في نيل الفرقدين ١: ٢-٣.

وكانت المعتبر، فهذا فرق بدون فارق؛ لأنَّ الله سبحانه له أن يأمر بما شاء فيما شاء من غير فارق بين أن يكون أمره في العبادات أو المعاملات، وهو الذي أباح أنواعاً من البيوع بشروط وقيود، وحرم أنواعاً منها، ودونك أحكام الربا والسلم والإجارة والمزارعة والشركة والعقوبات حدد لها حدوداً ورسم لها شروطاً وقيوداً، وهكذا سائر أبواب الفقه، إذا راج هذا الرأي المنكر من دعاته، فإنَّها ستسري خديعته في الأبواب كلها، ويكون شرع الله أثراً بعد عين، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره[1].

قال الإمام الكوثري[2]: «ومن الذي ينطق لسانه بأنَّ المصلحة قد تعارض حجج الله من الكتاب والسنة والإجماع؟ والقول بذلك قول بأنَّ الله لا يعلم مصالح عباده، فكأنَّ هذا القائل يرى أنَّه أدرى بمصالح العباد من الحكيم الخبير جل جلاله حتى يتصور معارضة مصالحهم للأحكام التي دلت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله ـ سبحانك هذا إلحاد أقرع ـ.

ومن أعار سمعاً لمثل هذا التقول لا يكون له نصيب من العلم، ولا من العزّة القومية، وفي الذي يميلون إلى مثل ذلك الرأي الإلحادي يجدر أن ينشد قول القائل:

عمى القلوب عموا عن كل فائدة ... لأنَّهم كفروا بالله تقليداً

(١) ينظر: المقالات ص٣٤٤-٣٤٥.

(٢) في مقالة رأي النجم الطوفي في المصلحة ص٣٤٥.

وليست تلك الكلمة غلطة من عالم حسن النية تحتمل التأويل، بل فتنة فتح بابها قاصد شر، ومثير فتن».

ونقض هذا الأصل فيما يلي:

أولاً: إنَّ من المعلوم لدىٰ كل عاقل أنَّ الذهن البشري محدود القدرات، فإحاطته بالأمور إحاطةً تامةً غير متيسرة، وإلا لما احتجنا إلىٰ الشريعة السماوية لتنظيم أمور حياتنا، فخالق هذا العقل أنزل له شريعة يسترشد بها في دنياه، وتوصله إلىٰ السعادة في أخراه، فإذا اعتمدنا في بيان الأحكام الشرعية علىٰ عقلنا، وما يرشدنا له من خير، لم يعد بيننا وبين أهل القوانين الوضعية فرق؛ لأنَّهم استرشدوا بعقولهم لبيان ما يصلح حياتهم وسنِّ قوانين تنظمها، فكان ما نرىٰ في عالمنا من الويلات في مختلف البلاد.

لكننا نحن المسلمون نرىٰ أنَّ المصلحة الحقيقية هي المصلحة التي يراها الشارع وإن خالفت المصلحة العقلية؛ لأنَّنا نعتقد أنَّ شريعتنا من خالق العقل وكل شيء، وهو يعلم علماً أزلياً ما يصلح حياتنا، وما فيه خيرنا، فدينه حقّ وخير، بخلاف العقل فإنَّه كثيراً ما يتوهم مصالح، وتكون العاقبة مفسدة.

وهذا ليس إهمالاً منا لمكانة العقل وأهميته، وإنَّما إنزال لكل شيء في مكانه، فالتشريع حقّ الله تعالىٰ لا غير، والعقل الشرعي المتزن بضوابط الشريعة وظيفته استفراغ جهده وقدرته في بيان مراد الله ومقصده، وهذا هي

المصلحة الشرعية، لا أن يتصور لنا مصلحة عقلية متوهمة، فهذا تشريع بشري مرفوض عند كل مسلم حريص على دينه.

ومن العبر المتعلقة بذلك ما «ذكر الحافظ أبو شامة المقدسي أنَّ نور الدين الشهيد ـ ذلك الملك الصالح الذي نظيره في ملوك الإسلام ـ لما ولي الحكم كانت البلاد على أسوأ حالة يتصورها متصور من جميع النواحي، ففكر عقلاء الدولة فيما يجب السير عليه في إصلاح شئون البلاد، ورأوا أنَّ مجرد تنفيذ أحكام الشرع عند ثبوت إجرام المجرمين ثبوتاً شرعياً لا يكفي في قمعهم ومنعهم من المضي في إفساداتهم، فلا بد من أخذهم بأحكام قاسية سياسية حتى يستتب الأمن وتصلح الأحوال، فرجوا من العالم الصالح الشيخ عمر الموصلي ـ بالنظر إلى أنَّه الناصح الأمين عند جلالة الملك قبل توليه الحكم ـ أن يوصل إلى مسامعه ذلك الرأي الحصيف في حسبانهم.

فقبل رجاءهم وكتب إلى الملك يوصيه بالضرب على أيدي الأثيمين بأحكام صارمة بدون انتظار إلى ثبوت إجرامهم ثبوتاً شرعياً، وبعد أن قرأ الملك توصية الشيخ كتب على ظهر الورقة ما معناه:

حاشا أن أجازي أحداً بجرم لم يثبت ثبوتاً شرعياً وحاشا أن أتهاون في عقوبة مجرم ثبت جرمه ثبوتاً شرعياً، ولو جريت على ما رسمته التوصية لي لكنت كمن يفضل عقله على علم الله، ولو لن يكن هذا الشرع كافياً في إصلاح شؤون العباد لما بعث به خاتم رسله.

ولما اطلع الشيخ علىٰ هذا التوقيع الملكي الحازم بكىٰ بكاءً مراً، وقال: يا للخيبة! كان الواجب علي أن أقول ما قاله الملك، فانعكس الأمر، فتاب من توصيته أصدق توبة.

وجرىٰ الملك في تسيير الأمور علىٰ ما رسمه الشرع، فصلحت البلاد وزال الفساد في مدة يسيرة، وأصبحت تلك الأصقاع بحيث لو سافرت غادة حسناء وحدها ومعها أثمن الجواهر والأحجار الكريمة من أقصىٰ البلاد إلىٰ أقصاها لما حدثت أحداً نفسه أن يمسّها بسوء لا في مالها، ولا في عرضها، وقد اكتظت كتب التاريخ بما تم علىٰ يد هذه الملك العظيم من الإصلاحات الهامة، ودفع عدوان الصليبين من أرض الشام، بل من أرض مصر أيضاً بتجريد جيش تحت إمرة أحد قواده»[1].

قال الإمام الكوثري رضي الله عنه[2]: «وأحكام الشرع لا تنتهي عجائب أسرارها في الإصلاح، وليست هي كأحكام العقول الخاطئة، وها هي الدولة الإسلامية لم تسعد دولة منها إلا بمقدار تمسكها بأهداب الشرع، ولا شقيت إلا بنسبة ابتعادها عن أحكام الشرع، ولنا ألف دليل ودليل علىٰ ذلك في التاريخ الإسلامي، وقد نطق علي بن أبي طالب كرم الله وجه بكلمة حكيمة جداً حيث قال: «ما ترك الناس شيئاً من أمر دينهم لاستصلاح دنياهم إلا

---

(١) ينظر: مقالة: شرع الله في نظر المسلمين ص١٨٢ -١٨٣ من مقالات الإمام الكوثري.
(٢) في مقالة شرع الله ص١٨٣ -١٨٤.

فتح الله عليهم ما هو أضر منه»[1]، وهي حقيقة ملموسة في جميع أدوار التاريخ، وقد صدق الشاعر الذي قال لعبد الملك بن مروان:

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

ومثل هذا الممزق المرقع مثل من يمزق سراويله الساترة لسوءته؛ لترقيع موضع من جبته».

وزبدة الكلام في المصلحة: أنَّ الذي ينطلق لسانه بأنَّ المصلحة تعارض حجج الله من الكتاب والسنة والإجماع؟ كمن يقول: بأنَّ الله لا يعلم مصالح عباده، فكأنَّ هذا القائل يرى أنَّه أدرى بمصالح العباد من الحكيم الخبير جل جلاله حتى يتصور معارضة مصالحهم للأحكام التي دلت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله ـ سبحانه هذا إلحاد أقرع ـ[2].

ثانياً: إنَّ جعل المصلحة العقلية المتوهمة أصلاً شرعياً لم ينطق به أحد معتد به من علماء هذه الأمة على مرّ التاريخ الإسلامي الحافل؛ لأنَّ من ملأ الإيمان وثقته بالله قلبه، لم يخطر بباله أن يقدم عقله وتفكيره على شرع الله، وإنَّما يستفرغه في خدمة هذا الدين وفهمه.

وخير مَن يشخص لنا هذا الوباء الذي حط في بلاد المسملين هو الإمام

---

(١) ينظر: الكشكول للعاملي ص٢٤٤٨، والتذكرة الحمدونية ص٦٥٦٧، ولكنَّهم جعلوها حديثاً مرفوعاً.

(٢) ينظر: مقالات الكوثري ص٣١٥.

الكوثري ﷺ الذي عاش بداية فشو هذا الداء عندما كان في مصر لما تلاعبت الأيدي بالأزهر الشريف ومناهجه فغيرتها، فيقول ﷺ: «ومن جملة أساليبهم الزائفة في محاولة تغيير الشرع بمقتضى أهوائهم قول بعضهم: إنَّ مبنى التشريع في المعاملات ونحوها المصلحة، فإذا خالف النص المصلحة يترك النص ويؤخذ بالمصلحة!

فياللخيبة ممن ينطق لسانه بمثل هذه الكلمة ويجعلها أصلاً يبني عليه شرعه الجديد!

وما هذا إلا محاولة نقض الشرع الإلهي بتحليل ما حرمه الشرع باسم المصلحة، فسل هذا الفاجر ما هي المصلحة التي تريد بناء شرعك عليها؟

إن كانت المصلحة الشرعية فليس لمعرفتها طريق غير الوحي حتى عند المعتزلة الذين يقال عنهم: إنَّهم يحكمون العقل كما تجد ذلك مفصلاً في «المعتمد» شرح العمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، وفي نقل نصّه طول راجع «الشامل» للإتقاني.

وإن كنت تريد المصلحة الدنيوية على اختلاف تقدير المقدرين فلا اعتبار لها في نظر المسلم عند مخالفتها للنص الشرعي؛ إذ العقل كثيراً ما يظن المفسدة مصلحة بخلاف الشرع.

وأما المصلحة المرسلة وسائر المصالح المذكورة في كتب الأصول وكتب القواعد ففيما لا نص فيه باتفاق علماء المسلمين، فلا يتصور الأخذ بها عند

مخالفتها لحجج الشرع.

وأول مَن فتح باب هذا الشر شر إلغاء النعي باعتباره مخالفاً للمصلحة هو النجم الطوفي الحنبلي، فإنَّه قال في شرح حديث: «لا ضرر ولا ضرار»؛ إنَّ رعاية المصلحة مقدمة على النص والإجماع عند التعارض.

وهذه كلمة لم ينطق بها أحد من المسلمين قبلَه ولم يتابعه بعده إلا من هو أسقط منه، والقول بأنَّ إجراء ذلك في المعاملات دون العبادات ـ باعتبار أنَّ العبادات حق للشارع والمعاملات إنَّما وضعت أحكامها لمصالح العباد،

وكانت هي المعتبرة ـ فرق بدون فارق؛ لأنَّ الله يأمر بما يشاء فيما شاء من غير فارق بين أن يكون أمره في العبادات أو المعاملات، وهو الذي أباح أنواعاً من البيوع وحرم أنواعاً منها، وكذا السلم والصرف والإجارة وغيرها من أبواب الفقه، فإذا راج هذا المكر من هذا المضل ترى خديعته في الأبواب كلها، ويكون شرع الله أثراً بعد عين، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره.

ومَن الذي ينطق لسانه بأنَّ المصلحة قد تعارض حجج الله من الكتاب والسنة والإجماع، والقول بذلك قول بأنَّ الله لا يعلم مصالح عباده فكأنَّهم أدرى بها حتى يتصوّر أن تعارض مصالحهم للأحكام التي دلت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله، سبحانك هذا إلحاد مكشوف، ومَن أعار سمعاً لمثل هذا التقويل فلا يكون له نصيب من العلم، ولا من الدين، وليست تلك الكلمة غلطة فقط من عالم حسن النية تحتمل التأويل بل فتنة فتح بابها قاصد شرّ ومثير فتن.

وعن هذا الطوفي الحنبلي يقول ابن رجب رضي الله عنه في «طبقات الحنابلة» لم يكن له يد في الحديث، وفي كلامه تخبيط كثير، وكان شيعياً منحرفاً عن السنة، ولقد كذب هذا الرجل وفجر فيما رمىٰ به عمر رضي الله عنه.

وذكر بعض شيوخنا عمَّن حدثه أنَّه كان يظهر التوبة ويتبرأ من الرفض، وهو محبوس، وهذا نفاقه، فإنَّه لما جاور في آخر عمره بالمدينة صحب السكاكيني شيخ الرافضة، ونظم ما يتضمّن السبّ لأبي بكر رضي الله عنه، ذكر ذلك عنه المطري حافظ المدينة ومؤرخها اهـ.

وقال ابن مكتوم: اشتهر عنه الرفض والوقوع في أبي بكر رضي الله عنه وابنته عائشة رضي الله عنها، ومن شعره:

كم بين من شك في خلافته وبين من قيل إنَّه الله

يعني أبا بكر وعلياً رضي الله عنهما، فهل هذا يصدر ممَّن في قلبه إيمان، وكان يقول عن نفسه:

حنبلي رافضي ظاهري أشعري إنَّها إحدىٰ الكبر

راجع ترجمته من «طبقات ابن رجب» و«الدرر الكامنة» و«شذرات الذهب»، أفمثل هذا الزائغ يتخذ قدوة في مثل هذا التأصيل الذي يرمىٰ إلىٰ استئصال الشرع، ولا يغترن القارئ الكريم بتلقيب بعض المهملين إيّاه بالإمام النجم الطوفي، فإنّنا في زمن نرىٰ مَن لا يصلح أن يكون إماماً في مسجد حارته يلقب بالإمام الحجّة، وإلىٰ الله عاقبة الأمر كله».

ثالثاً: إنَّ هذه المصلحة العقلية تختلف عمّا ادعاه بعض المعاصرين من المصلحة، وللدكتور البوطي كتاباً موسعاً في ذلك سمَّاه «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» أفاض به في بيان ذلك، وحاصل ذلك على ما ذكرته في «مئة دليل ودليل على وقوع طلاق الثلاث ثلاثاً بالدليل» هو:

خاض الصليبيون حروباً عديدةً ضدّ هذا الدين الحنيف والبلاد التي يقطنها، إلا أنَّها باءت بالفشل الذريع، لكنَّهم أخذوا عبرةً منها أنَّ قوّة هذه الأمة بدينها وبالتزام شرعها، فإذا أرادوا الانتصار عليها، لا بُدّ أن يضعفوا تمسّكها بإسلامها، ويفسدوا عليها دينها.

وسلكوا لتحقيق هذا المراد حرباً من نوع جديد تسمّى بـ(الغزو الفكري)، جيَّشوا لها آلاف المستشرقين من مختلف بلادهم، درسوا هذا الدين الحنيف، وأخذوا يدسّون على المسلمين فيها بدعاوٍ عديدة اخترعوها، تحمل شعارات براقة وكلمات جذّابة، إنطوت على الكثير من الناس.

ولأننا نعيش في هذا الزمان في هزيمة نفسية قبل أن تكون هزيمة مادية بالتكنولوجيا والسلاح، فإننا نرى كلّ ما عند أعدائنا هو الحق والصواب، وكل يقولوه هو الخير والرشاد، وأنَّ كلَّ ما عندنا بالٍ لا يصلح للحياة والعمل، ويتنافى مع الرقي والتقدم والعصر.

والكلام في هذا طويل الذيل، وليس هنا محله، وإنَّما مقصودنا أنَّه بسبب هذه الحال أصبحنا نميل إلى تحقيق المصالح العقلية في حياتنا على المصالح

الشرعيّة، وكأنَّ ثقتنا في تفكيرنا أكبر من هذا الدين، فما يقدره العقل مصلحة نسعىٰ وراءه ونجيِّر النصوصَ الشرعية لـه، ونبحـث عـن قـول لأي كـان ونحتج به علىٰ ذلك، وندعي أنَّ في المسألة خلاف ونحن رجّحنا قول هذا، وإن لم يكن معه دليل ولا رائحته، ولا معروفاً بعلم ولا فضل، وكـان ذكـر قوله في الكتب للتنبيه، وإنَّما يكفي في تصورنا أن يكون معه المصلحة العقلية التي ارتضيناها.

وكلُّ هذا إما بإملاء ممن يملي علىٰ الناس؛ ليفسد عليهم دينهم، أو من نفوسنا المهزومة والمتشبعة بفكر أعدائنا وأحقيته أكثر من معرفتها بأصـول شريعتنا الغراء.

ومن بين ما وقعنا فيه في ترك أحكام الشريعة مسألتنا هذه: وهي وقوع الطلاق الثلاث واحداً، فإنَّ كثيراً من الحكومات العربية والإسلامية جعلت إحدىٰ مواد قانون الأحوال الشخصـية فيهـا ذلـك؛ محتجـين بالمصـلحة في المحافظة علىٰ الأسرة، وبأنَّ بعض الفقهاء قالوا به، وهذا أمر ليس بغريـب؛ لأنَّ أكثر هذه الحكومات جعلـت كـل قوانينهـا غـير مسـتلة مـن الشرـيعة الإسلامية بل من الدول الغربية، فليس غريباً أن تخالف أيضاً في مثـل هـذه المادة من قوانيها مثلاً هذه الشريعة المطهرة.

وإنَّما الغريب ما فعله كثير من الأساتذة الأفاضل عند تأليفهم كتبـاً في الأحوال الشخصية، فرجّحوا هذا القول الشاذّ؛ لمصلحة الأسرة، واغتروا بما في «نيل الأطار»، و«سبل السلام»، وغيرها، ولم يمعنوا النظر حقّ الإمعان في

كتب الجمهور وأدلتهم المبسوطة فيها؛ لذلك كان تأليفي لكتاب: «مئة دليل ودليل على وقوع الطلاق الثلاث بالدليل» حاوياً لكثير من أدلة الجمهور؛ ليكون متيسّراً لكلّ مَن أراد الوقوف على المسألة بإنصاف؛ ليعود الحق إلى نصابه، وأحكام الشريعة إلى مكانها.

فالمصلحة مصدر بمعنى الصلاح، فكل ما كان فيه نفع سواء كان بالجلب والتحصيل: كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء: كاستبعاد المضار والآلام فهو جدير بأن يسمى مصلحة.

وفي اصطلاح الشريعة: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معيّن فيما بينها.

والمنفعة: هي اللذة أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم أو ما كان وسيلة إليه(١).

خصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية:

١. **أنَّ المعيار الزمني لها مكوّن من الدنيا والآخرة**، فالمصلحة هي المنفعة أو الوسيلة إليها، فكلّ عمل أثمرَ لصاحبه منفعة وإن جاءت متأخّرة يعتبر عملاً صالحاً، فليس من شرط المنفعة أن تكون دنيوية فحسب بل تشمل

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص٢٤.

الجانب الأخروي، وهو الأهم، لذلك جاءت الشرائع لما فيه صلاح الناس في عاجلهم وآجلهم[١].

٢. **لا تنحصر قيمة المصلحة الشرعية في اللذة المادية**، وإنَّما تشمل نوازع كل من الجسم والروح[٢].

٣. **مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى**، ومقدمة عليها، فيجب التضحية بها سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرىٰ إبقاءً لها وحفاظاً عليها، **ويترتب على هذه الخاصية:**

أ. ضرورة سير المصالح في ظل جوهر الدين المكون من صريح النصوص والأحكام وما تمّ عليه بالإجماع، بمعنىٰ أنَّه لا يجوز بناء حكم علىٰ مصلحة إذا كان في ذلك مخالفة لنصّ كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس تمّ الدليل علىٰ صحته، حتىٰ قال الشاطبي[٣]: **لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل لجاز إبطال الشريعة بالعقل**، وهذا محال باطل، وبيان ذلك: أنَّ معنىٰ الشريعة أنَّها تحدّ للمكلفين حدوداً في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمّنته، فإن جاز للعقل تعدي حد واحد جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأنَّ ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو معنىٰ إبطاله: أي ليس هذا الحد

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص٤٥-٤٨.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص٥٤.

(٣) في الموافقات ١: ٨٧-٨٨.

بصحيح، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور حاله.

ب. أنَّ الصلاح والفساد في الأفعال يعتبر كلّ منهما أثراً وثمرة لأحكام الشارع على الأشياء من تحريم وإباحة وإيجاب... وإلا لبطل أن تكون المصالح فرعاً للدين، بل تصبح حينئذٍ أساساً ينبع منه الدين، كما رأينا ذلك لدى معظم أرباب النظم الوضعية.

ج. لا يصح للخبرات العادية أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد أو تنسيقها، فلا يجوز الاعتماد على ما قد يراه علماء الاقتصاد وخبراء التجارة من أنَّ الربا لا بد منه؛ لتنشيط الحركة التجارية والنهوض بها مثلاً.

فلا بد إذاً أن يعرض نتاج خبرات الناس وتجاربهم وعلومهم على نصوص الشريعة وأحكامها الثابتة، فإن كان بينها اتّفاق أخذ بها، وكان النص هو المُحَكَّم في ذلك، وإن كان بينها تعارض بأن كان ما رآه الناس مصلحة يعاكس النص الشرعي الثابت وجب إهمال تلك المصلحة.

أما إذا وجدنا أنَّ نصوص الشريعة غير متعرّضة لهذه التجارب والخبرات سلباً ولا إيجاباً، فإنَّه يؤخذ بها، وتصبح معتمدة في حياة الناس.

ومن أدلة هذا قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ سورة القصص: ٥٠، وقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ**

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ سورة النساء: ٥٩[1].

ضوابط المصلحة الشرعية:

إنَّ المصلحة بحدّ ذاتها ليست دليلاً مستقلاً من الأدلة الشرعية شأنها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها كما قد يتصورها أي باحث، وإنَّما هي معنى استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها الشرعية: أي أننا رأينا من تتبع الأحكام الجزئية المختلفة قدراً كلياً مشتركاً بينها، هو القصد إلى مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم.

فلا يقال إنَّ العقل يستطيع أن يستقل بفقه المصلحة في جزئيات الأمور؛ لسببين:

أولاً: لو كان كذلك لكان العقل حاكماً قبل مجيء الشرع، وهذا باطل عند جمهور المسلمين.

ثانياً: لو صحّ ذلك؛ لبطل أثر كثير من الأدلة التفصيلية للأحكام.

ومن هنا تعلم أنَّ موقع الضوابط الآتية من المصلحة هو موقع كشف وتحديد لا موقع استثناء وتضييق: أي أنَّ ما وراء هذه الضوابط ليس داخلاً في حدود المصلحة وإن توهم متوهم أنَّه قد يدخل، ومن ثم فلا يتصوّر

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص٦٠-٦٨.

التعارض بين المصلحة الحقيقية وأدلة الأحكام بحال، وإنَّما التعارض كائن بين أدلة الأحكام وما توهّمه الباحث مصلحة.

فإذا توهّم باحثٌ أنَّ المصلحةَ داعيةٌ إلى منع تعدد الزوجات، فالتعارض إنَّما هو بين كلام الله تعالى ومجرد ما توهمه هو، أما المصلحة التي يفتش عنها ذلك الباحث فهي كامنة في حكم الله تعالى بإباحة التعدد.

الضابط الأول: اندراجها في مقاصد الشارع؛ ومقاصد الشارع في خلقه تنحصر في حفظ خمسة أمور: الدين، النفس، العقل، النسل، المال،... ثم إنَّ وسيلة حفظ هذه الأمور تندرج في ثلاثة مراحل حسب أهميتها، وهي: الضروريات والحاجات والتحسينات...[1].

الضابط الثاني: عدم معارضتها للقرآن؛ فإذا اتضحت قطعية دلالته اتضح سقوط احتمال المصلحة المظنونة في مقابله، حتى ولو كان لها شاهد من أصل تقاس عليه، والدليل الظني لا يعارض القطعي بحال؛ لامتناع العلم والظن على محل واحد، قال الغزالي[2]: هل يجوز أن يجتمع عمل وظن؟ لا، فإنَّ الظن لو خالف العلم، فهو محال؛ لأنَّ ما علم كيف يظن خلافه، وظن خلافه شك، فكيف يشك فيما يعلم، وإن وافقه فإنَّ أثر الظنّ يمحى بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه[3].

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١١٥-١١٩.

(٢) في المستصفى ٢: ١٢٦-١٢٧.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة ص ١٢٩-١٣٢.

الضابط الثالث: عدم معارضتها للسنة؛ وليس أدل على زيف المصلحة التي يخالف أو يعارض الباحث بها سنة رسول الله ﷺ من إجماع الصحابة على ذلك، فقد ورد وروداً متواتراً تواصيهم بتجنب الرأي، وكلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم مكرر في ذلك ومعروف، لا لزوم لعرضه وإطالة البحث فيه، ومن المعروف أنَّهم جميعاً قاسوا الفروع على الأصول في اجتهاداتهم وبذلوا الفكر والجهد فيما ليس فيه نصّ[1].

الضابط الرابع: عدم معارضتها للقياس؛ فالقياس هو مراعاة مصلحة في فرع بناءً على مساواته لأصل في علة حكم المنصوص عليه، فبينهما من النسبة عموم وخصوص مطلق؛ إذ القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة، وفيه زيادة على ذلك العلة التي اعتبرها الشارع، ومراعاة مطلق المصلحة أعم من أن توجد فيها هذه الزيادة أو لا كما هو واضح، فكل قياس مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً[2].

الضابط الخامس: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها؛ فالشريعة الإسلامية قائمة على أساس مصالح العباد؛ لأنَّ المقصود بمراعاتها لمصالحهم أنَّها تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المفسدة الدنيا لاتقاء الكبرى حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناط واحد أو يستلزم

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٦١-١٧٥.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص٢١٦.

أحدهما الآخر لسبب ما، هذا هو الميزان الذي حكمته هذه الشريعة الغراء في مراعاة المصالح ونتائجها، وفهم درجاتها في الأهمية بنظر الشارع؛ حتى لا يحيد المجتهد عن التمسك بهذا الميزان لدى اجتهاده في المصالح أو المفاسد التي لم يجد نصاً في شأنها(١).

المصلحة المرسلة عند الإمام مالك رضي الله عنه:

المصالح المرسلة: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاده بالاعتبار أو الإلغاء(٢).

وهي أمور جدت بعد عصر التشريع، وأغلبها ليس في معالجتها سبيل لإعطائها حكم التخيير، بل الأمر متردد بين الإيجاب والتحريم، أو الكراهة والندب، أو الصحة والبطلان، وذلك: كحكم تضمين الصناع، وحكم التدوين في الجرح والتعديل، وحكم أمة الابن استولدها الأب(٣).

وعمل الإمام مالك رضي الله عنه بالمصلحة إذا لم يعارضها نص من كتاب أو سنة ولا أصل من الأصول الشرعية الثابتة(٤).

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص٢٤٨.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص٣٣٠.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة ص٤٠٩.

(٤) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٩٠.

مناقشة أوهام القائلين بالمصلحة العقلية:

ادعىٰ الطوفي من المتأخرين والمعاصرين الذين يرون المصلحة دليلاً شرعياً مستقلاً يناكب النص في القوة بل وقد يرجح عليه، حيث اتخذوا من بعض اجتهادات عمر رضي الله عنه أقوىٰ برهان لهم علىٰ ذلك.

وهذا المسائل التي استندوا إليها، هي:

١. إلغاء عمر رضي الله عنه لسهم المؤلفة قلوبهم:

قال جل جلاله: **{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}** التوبة: ٦٠؛ لأنَّ الله أناط الزكاة بثماني فئات من الناس منهم الذين تتألف قلوبهم من الداخلين حديثاً في الإسلام؛ لما فيه من استجلاب لقلوبهم، فعنىٰ: **{وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ}**: أي الذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودّة، فاستجلاب قلوبهم ليس حكماً ثابتاً بالشرع، وإنَّما هو مناط لحكم علقه الله عليه، فكلما تحقق هذا المناط تحقق الحكم المتعلق به، وهو اعطاؤهم من الزكاة، وكلما فقد سقط ما علّق عليه، فوصف التعليق للقلب شأنه كوصف الفقر والعمل علىٰ جمع الزكاة والجهاد في سبيل الله في أنّها هي مناط استحقاق الزكاة في تلك الأصناف لا أعيانهم المجردة.

فكان اجتهاد عمر ﷺ معلقاً بتحقيق المناط، فقد رأى أنَّ الإسلام وصل شأنه إلى القمة في القوة والمنعة[1] في جميع مناحيه حتى صار فخراً لمن ينتسب إليه، فعزّته بالإسلام الذي خيم على الأرض، وفيه استجلاب لقلبه أكثر ممّا سيقدّم له من مال، فلم يعد لدفع المال لهم من الزكاة حاجة.

إذ انعدام الحكم لعدم المعنى الداعي إليه لا بالناسخ؛ فانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة بانتهاء سببه، وهو ضعف المسلمين وحصول إعزاز الدين به، فإنَّ تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به كان إعزازاً للدين في ذلك الزمان، فلمّا قوي أمر الإسلام كان إعطاؤهم دنية في الدين لا إعزازاً له فانتهى بانتهاء سببه[2].

٢. عدم قطع عمر ﷺ يد السارق عام المجاعة:

قال ﷻ: **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}** المائدة: ٣٨؛ لأنَّ هذه الآية من قبيل العام الذي له مخصصاته: كأن يبلغ النصاب المقدر للقطع عليه، وأن يكون المكان المأخوذ منه خفية، وأن لا يكون في المال شبهة حقّ للسارق، فالتمسك بظاهر الآية وحدها دون النظر إلى ما يتعلق بها من مخصصات ومبينات في السنة الصحيحة إنَّما هو تنكب عن جملة الدليل كقوله ﷺ: «ادرأوا الحدود بالشبهات»[3]، وبلفظ: «ادرؤا الحدود عن المسلمين ما

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٣-١٤٤، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ٣: ١٦٧، وغيره.

(٣) في جامع مسانيد أبي حنيفة ٢: ١٨٢.

استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإنَّ الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة»[١]، وبلفظ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً»[٢].

فما فعله عمر رضي الله عنه هو إيقاف الحد لوجود الشبهة وهي المجاعة؛ لأنَّ للمضطر أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته ولو من دون إذنه[٣]، وفي القاعدة المشهورة: الضرورات تبيح المحظورات[٤].

٣. قتل عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد:

قال جل جلاله: **{الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى}** البقرة: ١٧٨؛ فهي إنكار ما كان عليه العرب في جاهليتهم إذ كانوا يأخذون البريء بظلم القاتل عندما يقدمون على الثأر لمن قتل منهم إمعاناً في التشفي والتعاظم، فهي ليست نصّاً في عدم قتل الجماعة بالواحد.

أما قوله جل جلاله: **{وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ}** المائدة: ٤٥؛ فهي تتحدث عن شريعة موسى عليه السلام، وهي ليست في صدد نفي

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٢٣٨.

(٢) في سنن ابن ماجة ٢: ٨٥٠، وتمام الكلام في ألفاظه وطرقه وحكمها في كشف الخفاء ١: ٧٣-٧٤، والدراية ١: ٩٤، وغيرهما.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٥-١٤٧، وغيره.

(٤) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١٠٣-١٠٤، وغيره.

قتل الجماعة بالواحد أو إثباته، وإنَّما هي بصدد تعداد أنواع القصاص، وهي: النفس والعين والأذن...

فالعلّة في الآيتين هي القصاص بالقتل على قتل مثله، فتقتل النفس بقتل النفس ويقتل الحرّ بقتل الحرّ، ومما لا ريب فيه أنَّ كل واحد من الجماعة اشترك في قتل الواحد، فقام بالفعل المزهق للروح، فيكون النصّ دالاً على أنَّ الجماعة تقتل بالواحد بحكم تنصيصها على العلة وبحكم وجود العلّة كاملة في كلّ من أفراد الجماعة على حدة[1].

وقد عرض الدكتور البوطي[2] هذه المسائل، وناقشهم فيها، وبيَّن وهمهم في ذلك، وإنَّما هي دليل على شدة تمسكه بالكتاب والسنة، ولكنَّ المراعاة الدقيقة للنص قد تبدوا لمن لا دقة لديه في فهمه أنَّها مخالفة لها.

نقض أقوى حججهم في الاستناد إلى المصلحة العقلية:

ويكفيك من البرهان على صحة ما ذكره الدكتور البوطي أنَّ أحد المسائل التي احتجوا فيها هي وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، وقد جمعت فيها كتاباً مستقلاً ـ كما سبق ـ، وبان فيه بالبرهان القطعي من القرآن والسنة والإجماع أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يخالف فيها، وإنَّما طبق فيها حكم القرآن والسنة والإجماع لا كما يدعي المخالف، ويسيء الكلام عن عمر رضي الله عنه؛ إذ طال لسان كثير من الناس فيها على سيدنا عمر رضي الله عنه، واعتبروه فيها خالف

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٩-١٥٠ باختصار.

(٢) في ضوابط المصلحة ص١٤٠-١٦٠.

المصطفى ﷺ، وقدَّمَ رأيه على الشرع، ورضي بالمصلحة التي رآها للمسلمين على نص الشرع الحكيم، وهيهات هيهات لهذه المجازفة في حقِّ مثل عمر رضي الله عنه، وإنَّما هي قصر النظر وقلّة الفكر وعدم إنزال أمثاله من الصحابة رضي الله عنهم منزلتهم، وملخص هذه المسألة(١)؛ ليتضح ما اقترفوه في حق هذا الصحابي الجليل وحقّ الشرع الكريم في إلغاء أصوله المحكمة واعتبار المصلحة العقلية أصلاً له:

إنَّ الأمة المحمدية اتفقت وأجمعت على وقوع طلاق من قال: أنت طالق ثلاثاً بأنَّه يقع ثلاثاً وتبيين منه زوجته بينونة كبرى، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، وكان هذا الحكم في عهد المصطفى ﷺ والصحابة ومن جاء بعدهم فلم يخالف فيه أحد من أهل الخلاف، فهو مذهب

---

(١) ومن أراد أن يطلع على المسألة بتفاصيلها فليرجع إلى كتابي مئة دليل ودليل على وقوع الطلاق الثلاث بالدليل، والإشفاق في أحكام الطلاق للكوثري، وشفاء العليل في الرد على من أنكر وقوع الطلقات الثلاث المجموعة بمرّة أو بمرات بدون رجعة بينها للملا أبي عبيدي، ولزوم طلاق الثلاث دفعة بما لا يستطيع العالم دفعه لمحمد الخضر الشنقيطي، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد أمين الشنقيطي، وأبغض الحلال إلى الله للدكتور نور الدين عتر، والأنوار القدسية في الأحوال الشخصية للعلامة عبد الكريم المدرس، وتكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم للعلامة محمد تقي العثماني، وضوابط المصلحة للدكتور البوطي وغيرهم من كبار فطاحل هذا العصر الذين فصلوا الكلام في هذه المسألة وأعادوا الحق إلى نصابه.

المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنفية(٣)، وابن حزم الظاهري(٤)؛ لأنَّ صريح القرآن وظاهره شاهد له، وكذا السنة النبوية والإجماع وآثار الصحابة والتابعين والعقل واللغة حتى قال العلامة ابن الهُمام(٥): «لو حكم حاكم بأنَّ الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه; لأنَّه لا يسوغ الاجتهاد فيه، فهو خلاف لا اختلاف».

والدليل من القرآن: هو الآيات الواردة في الطلاق عامة، وهي تشمل وقوع الطلاق سواء كان مجموعاً أو متفرّقاً، دون تفريق، منها: **{وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ}**البقرة: ٢٤١، و**{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً}** الطلاق: ١.

ومعنى **{وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ}**: أنَّ المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة، فلو كانت الثلاث لم تقع لم يقع طلاقه هذا إلا رجعياً

---

(١) كما في المنتقى ٤: ٣-٥، والحنابلة كما في المغني ٧: ٢٨٢، ودقائق أولي ٣: ٨٠-٨١، وكشاف القناع ٥: ٢٤١-٢٤٢ ومطالب أولي النهى ٥: ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) كما في مغني المحتاج ٤: ٥٠٣-٥٠٤، وغيره.

(٣) كما في التبيين ٢: ١٩٠-١٩١، وغيره.

(٤) كما في المحلى ٩: ٣٨٤-٤٠٠.

(٥) في فتح القدير ٣: ٤٧٠.

فلا يندم[١]، وكذلك من يخالف أوامر الله في هذه الآية وغيرها: كأن أوقع الطلاق في الحيض، أو جمع الثلاث، فقد عرَّض نفسه للضرر، فلو لم يكن طلاقه واقعاً ما كان ظالماً لنفسه[٢].

وأما من السنة: وردت فيها أحاديث عديدة تنصّ على وقوع الطلقات الثلاث ثلاثاً في عهد الرسول ﷺ، منها:

١. حديث لعان عويمر العجلاني مع امرأته، وفي آخره: أنَّه قال: «كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، **فطلقها ثلاثاً** قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ثم قال: وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ»[٣].

٢. حديث فاطمة بنت قيس أخبرت «أنَّ أبا حفص المخزومي **طلَّقها ثلاثاً**، ثمّ انطلق إلى اليمن، فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقة، فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فقالوا: إنَّ أبا حفص **طلَّق امرأتَه ثلاثاً**، فهل لها من نفقة، فقال رسول الله ﷺ ليست لها نفقة...»[٤]، ورواية طلاقها آخر ثلاث تطليقات شذَّ فيها الزهري عن باقي الحفاظ الذي رووا هذا الحديث، فلا يؤخذ بها.

---

(١) ينظر: لزوم طلاق الثلاث ص٣٠، وغيره.

(٢) ينظر: شفاء العليل ص٢٧، وغيره.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ١١٢٩، وصحيح البخاري ٥: ٢٠١٤، والمنتقى ١: ١٨٣، وغيرها.

(٤) في صحيح مسلم ٢: ١١١٥، وسنن أبي داود ٢: ٢٨٦، وغيرهما.

٣.حديث رفاعة بن سموأل **طلَّق** امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ **ثلاثاً** فنكحت عبد الرحمن بن الزبير، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسَّها ففارقها فأراد رفاعة أن ينكحَها وهو زوجها الأول الذي كان طلَّقَها، فذُكِرَ ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها، وقال: «**لا تحل لك** حتى تذوق العسيلة»[١].

٤.حديث ابن عمر رضي الله عنه: «كان عبد الله إذا سئل عن ذلك قال لأحدهم: أما أنت طلقت امرأتك مرة أو مرتين، فإنَّ رسول الله ﷺ أمرني بهذا وإن كنت **طلقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك** حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك»[٢].

٥.حديث الحسن بن علي رضي الله عنه، عن سويد قال: «كانت عائشة بنت الفضل عند الحسن بن علي، فلما بويع بالخلافة هنأته، فقال الحسن: أتظهرين الشماتة بقتل أمير المؤمنين، أنت طالق ثلاثاً، ومتعها بعشرة آلاف، ثم قال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ جدي أو سمعت أبي يحدث عن جدي ﷺ أنَّه قال: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً عند الأقراء أو طلقها ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها»[٣]. قال ابن رجب: إسناده صحيح.

---

(١) في الموطأ ٢: ٥٢١، وصحيح ابن حبان ٩: ٤٣٠، وغيرهما.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ١٠٩٣، وصحيح البخاري ٥: ٢٠١٥، وغيرهما.

(٣) في سنن الدارقطني ٤: ٣٠، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٣٣٦، وغيرهما.

٦. حديث محمود بن لبيد قال: «أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته **ثلاث تطليقات جميعاً**، فقام غضبان، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل، وقال: يا رسول الله، ألا أقتله»[1]. قال ابن كثير: إسناده جيد. وقال الحافظ ابن حجر: رواته موثقون.

٧. حديث ركانة: «**أنَّه طلَّقَ امرأته** سهيمة المزنية **البتة** ثمّ أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني طلَّقت امرأتي سهيمة البتة ووالله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله ﷺ لركانة: **والله ما أردت إلا واحدة**، فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردّها إليه رسول الله ﷺ فطلَّقها الثانية في زمان عمر رضي الله عنه، والثالثة في زمان عثمان رضي الله عنه»[2].

فهذه الرواية وردت بطريقين وقد صححها الحفاظ: كالشافعي وأبو داود والحاكم والبيهقي والدارقطني وابن حبان وأبو بكر الشيباني وأبو يعلى والطنافسي، بخلاف رواية طلقها ثلاثاً التي اعتمد عليها المخالف، فقد ردها وأعلها أهل الشأن: كأبي داود وأحمد وابن الجوزي والجصاص وابن عبد البر والزيلعي وابن الهمام والنووي.

وأما الآثار عن الصحابة والتابعين فقد بلغت العشرات دون أي مخالفة فيما بينهم في ذلك، ولولا الإطالة لذكرتها.

---

(١) في سنن النسائي ٣: ٣٤٩، والمجتبى ٦: ١٤٢، وغيرهما.

(٢) في مسند الشافعي ص٢٦٨، وسنن أبي داود ٢: ٢٦٢، والمستدرك ٢: ٢١٨، وغيرها.

وأما الإجماع فقد نقله ابن العربي وابن التين وأبو الوليد الباجي ومحمد الخضر الشنقيطي[١]، وغيرهم.

وخالف العلامة ابن تيمية وتبعه تلميذه ابن القيم، ولحق بهم الشوكاني والصنعاني ﷺ وكثيرٌ من المعاصرين، وقالوا: بوقوعه واحداً؛ محتجين بأنَّ هذا الخلاف وقع في عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لكنَّه لا يثبت هذا القول عن أحد يعتد به قبلهم على من يمحص ويدقق، وقد حقق هذا الدكتور هاشم جميل[٢] والكوثري[٣]، وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في «بيان مشكل الأحاديث الواردة في أنَّ الطلاق الثلاث واحدة»: اعلم أنَّه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أنَّ الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد[٤].

واحتجوا بقوله ﷻ: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}: أي مرة بعد مرة كما إذا قيل للرجل: سبح مرتين، أو سبح ثلاث مرات، أو مئة مرة، فلا بد أن يقول: سبحان الله، سبحان الله، حتى يستوفي العدد.

---

(١) ينظر: المنتقى لأبي الوليد الباجي ٤: ٤، ولزوم الطلاق ص٦، وغيرهما.

(٢) في فقه سعيد بن المسيب ٣: ٣١٩.

(٣) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص٦٢-٦٣.

(٤) عن السير الحثيث إلى الطلاق الثلاث للحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي، من محفوظات الظاهرية بدمشق برقم (٩٩ مجاميع) عن الإشفاق ص٣٤.

والآية لم يحملها أحد من المفسرين المعتبرين على ما حملوها عليه، بل قال الطبري[١] والكلبي[٢] والرازي[٣] وابنُ الجوزيّ[٤] وابنُ عطيّة[٥] وغيرهم: **إنَّها لبيان سنّة الطلاق، وهو أن يوقع في كل قرء طلقة، أو أنَّها لبيان الطلاق الذي يملك معه الرجعة.**

وقال العلامة الكوثري[٦]: «ومحاولة القياس في مورد النص سخف على أنَّ أجرها على قدر التكبير والتلاوة والصلاة ونحوها، فالعدد فيها للتعبد، وفي اللعان والقسامة والإقرار بالزنا فالعدد فيها للتأكيد، ولا يحصل ذلك إلا بإتيان العدد المنصوص...».

واحتجوا أيضاً بما روي عن طاووس عن ابن عباس ﭬ قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدةً فقال عمر ابن الخطاب ﭬ: إنَّ الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناةً فلو أمضيناه عليهم؟ فأمضاه عليهم».

(١) في تفسيره ٢: ٤٥٦.

(٢) في تفسيره ١: ٨٢.

(٣) في التفسير الكبير ٣: ٣٨٥.

(٤) في زاد المسير ١: ٢٦٣.

(٥) في المحرر الوجيز ١: ٣٠٦.

(٦) في الإشفاق ص٢٧.

وأجيب عنه بأجوبة عديدة منها:

الأول: أخرجه أبو داود بلفظ: «أما علمت أنَّ الرجل كان إذا طلق امرأة ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة...» الحديث، فتمسَّك بهذا السياق من أعلّ الحديث، وقال: إنَّما قال ابن عباس ﵁ ذلك في غير المدخول بها، وهو جواب إسحاق بن راهويه ﵁ وجماعة، وبه جزم زكريا الساجي ﵁ من الشافعية.

الثاني: دعوى شذوذ رواية طاوس ﵁، وهي طريقة البيهقيّ ﵁ فإنَّه ساق الروايات عن ابن عباس ﵁ بلزوم الثلاث ثمّ نقل عن ابن المنذر أنَّه لا يظن بابن عباس أنَّه يحفظ عن النبي ﷺ شيئاً ويفتي بخلافه، فيتعيَّن المصير إلى الترجيح، والأخذ بقول الأكثر أولى من الأخذ بقول الواحد إذا خالفهم. وقال ابن العربي: هذا حديث مختلف في صحّته فكيف يقدّم على الإجماع.

الثالث: دعوى أنَّه ورد في صورة خاصة، فقال ابن سريج وغيره: يشبه أن يكون ورد في تكرير اللفظ: كأن يقول: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، وكانوا أولاً على سلامة صدورهم يقبل منهم أنَّهم أرادوا التأكيد، فلمَّا كثر الناس في زمن عمر ﵁ وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التأكيد، حمل عمر ﵁ اللفظ على ظاهر التكرار فأمضاه عليهم، وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر ﵁: إنَّ الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، وكذا قال النووي: إنَّ هذا أصح الأجوبة.

الرابع: تأويل قوله: واحدة وهو أنَّ معنى قوله كان الثلاث واحدة: أنَّ الناس في زمن النبي ﷺ كانوا يطلقون واحدة فلما كان زمن عمر كانوا يطلقون ثلاثاً، ومحصله أنَّ المعنىٰ أنَّ الطلاق الموقع في عهد عمر ثلاثاً كان يوقع قبل ذلك واحدة؛ لأنَّهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلاً أو كانوا يستعملونها نادراً، وأما في عصر عمر رضي الله عنه فكثر استعمالهم لها، ومعنىٰ قوله فأمضاه عليهم وأجازه وغير ذلك: أنَّه صنع فيه من الحكم بإيقاع الطلاق ما كان يصنع قبله، ورجح هذا التأويل ابن العربي ونسبه إلىٰ أبي زرعة الرازي، وكذا أورده البيهقي بإسناده الصحيح إليه، قال النووي: وعلىٰ هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم في الواحدة.

الخامس: حمل قوله: ثلاثاً على أنَّ المراد بها لفظ: البتة ـ كما تقدَّم في حديث ركانة ـ سواء وهو من رواية ابن عباس أيضاً، وهو قويّ ويؤيّده إدخال البخاري في هذا الباب الآثار التي فيها البتة والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث كأنَّه يشير إلىٰ عدم الفرق بينهما، وأنَّ البتة إذا أطلقت حمل علىٰ الثلاث إلا إن أراد المطلّق واحدة فيقبل، فكأنَّ بعض رواته حمل لفظ البتة علىٰ الثلاث؛ لاشتهار التمويه بينهما فرواها بلفظ الثلاث، وإنَّما المراد لفظ البتة وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة الواحدة، فلما كان عهد عمر أمضي الثلاث في ظاهر الحكم.

وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء أعني قول جابر: أنها كانت تفعل في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من

خلافة عمر، قال ثم نهانا عمر عنها فانتهينا. فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر رضي الله عنه على ذلك ولا يحفظ أن أحداً في عهد عمر رضي الله عنه خالفه في واحدة منهما، وقد دلّ إجماعهم على وجود ناسخ، وإن كان خَفِيَ عن بعضهم قبل ذلك، حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر رضي الله عنه، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق[1].

وأرجع العلامة الدكتور نور الدين عتر سبب تغيير الحكم الشرعي في الطلاق الثلاث إلى السبب الذي نحن بصدده في جمع هذا الكتاب، وهو فتح باب الاجتهاد على مصرعيه، فقال[2]: «ولعل أخرط هذه المحاولات تلك التي تذرعت مؤخراً بفتح باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي، فقد سلك أصحابه أسلوب الادعاء بالعمل بالشريعة، فكانت حيلتهم أنكى وأفظع؛ لأنَّها تعطل العلم بالشريعة باسم العمل بالشريعة...».

وعرض فضيلة الدكتور نور الدين عتر احصائيات في سوريا ما قبل تشريع قانون الطلاق ثلاثاً وبعد تشريعه ثلاثاً، وهي:

السنة	المنطقة	الزواج	الطلاق	النسبة

---

(١) ينظر: فتح الباري ٩: ٣٦٣-٣٦٥، وسبق أن عرضت هذه الخلاصة لهذه المسألة في كتابي المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص٦٨-٧٥.

(٢) في أبغض الحلال ص٤.

١٩٥٠	سورية	٢٤٨٧٦	٢٤٠٩	٩,٦٪
١٩٥١	سورية	٢٦٠٤٤	٢٣٣٧	١١٪
١٩٥٢	سورية	٢٢٥٤٧	٢٤٧٥	١٠,٥٢٪
١٩٦٣	سورية	٣٠٣٦٣	٣١٩٨	١٠,٥٣٪
١٩٦٤	سورية	٣٤٧٧٦	٣٢٧٣	٩,٤١٪
١٩٦٥	سورية	٣٤٦١٩	٣١٩٧	٩,٢٪

ثم قال[١]: «إنَّه أدخلت في سنة ١٩٥٣م تعديلات على قانون الأحوال الشخصية أخذت من بعض المذاهب غير المعمول بها، ومن أقوال غير معتمدة لدى جمهور الفقهاء المتمذهبين، مثل اعتبار الطلاق الثلاث واحد (أنت طالق ثلاثاً) طلقة واحدة... لكن هذه التعديلات لم تثمر أي فائدة إلا لمدة يسيرة جداً، ثم عادت لمجراها الأصلي».

فانظر رحمك الله تعالى كيف أنَّ المصلحة العقلية المجردة من الحرص على البيوت كانت متوهمة فحسب في مسألة الطلاق الثلاث، فها هي النسب قبل أن يشرع مثل هذه القانون وبعده لا تغيير فيها يذكر، فلم تمنع الطلاق، وتحافظ على الأسرة المسلمة، وإنَّما أحلت فروجاً حرمها الله، وأوقعت الناس

(١) في أبغض الحلال ص١٦٣.

في المهالك الأخروية، وجعلت أمر الطلاق ألعوبة بأيديهم، وتسلية في مجالسهم، نسأل الله العافية والسلامة.

وإذا اتضح معنى المصلحة وخصائصها وضوابطها والمعتبر منها في الشرع والقائلين بالمصلحة غير الشرعية والردّ عليهم يرتفع ما يكون في الذهن عالقاً من الاحتجاج بها في مورد النصّ في مختلف مسائل الفقه، ويتبيَّن زيف ما يدَّعى من المصلحة في ذلك، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحرص الناس على المسلمين واستقامة حياتهم يوقع الطلاق الثلاث ثلاثاً بالاتفاق، فلو كانت هناك مصلحة في إيقاع الثلاث واحداً، فهل يعقل أن يتركَه ويسعى إلى خراب بيوت المؤمنين كما يدّعي من يقول أنَّ الطلاق الثلاث فيه ذلك.

وأختم الكلام على المصلحة بكلام الإمام الكوثري رضي الله عنه[1]: «ومن جملة أساليبهم الزائفة في تغيير الشرع بمقتضى أهوائهم قول بعضهم: إنَّ مبنى التشريع في المعاملات ونحوها على المصلحة، فإذا خالف النص المصلحة يترك النص، يؤخذ بالمصلحة، فياللعار والشنار على ما ينطق لسانه بمثل هذه الكلمة ويجعلها أصلاً يبني عليه شرعه الجديد، فسله وقل له ما تريد بالمصلحة التي تبغي بناء شرعك عليها؟ فإن كنت تريد المصلحة الشرعية فليس معرفتها طريق غير الوحي حتى عند المعتزلة الذين يقال عنهم إنَّهم يحكمون العقل ـ ثم نقل نصّاً طويلاً عن أبي الحسين المعتزلي يثبت ذلك،

---

(١) في مقالة أثر العرف والمصلحة في الأحكام ص٣٤٢-٣٤٣.

وأعقبه قائلاً ـ ومن هنا يعلم أنَّ المعتزلةَ الذين نرميهم بتحكيم العقل لا يجترئون على بناء الأحكام على المصالح والمفاسد في فهمهم، بل بنوا معرفة المصالح والمفاسد الشرعيين وما له تعلق بهما من أسباب وشروط وعلل على الشرع فقط».

الأصل الرابع
التيسير على الناس

إنَّ هذا الأصل يندرج ضمناً في الأصل السابق، وكلُّ ما ورد في بيان ونقض المصلحة فإنَّه وارد هنا؛ لأنَّهم عندما يعللون الأمر بالمصلحة فإنَّها لم تكن مصلحة إلا لما فيها من التيسير على الناس، فالتخفيف عليهم اقتضى أن تكون المصلحة فيه كذا، ومع ذلك أفردت في أصل مستقل لأمور:

الأول: إنَّهم كثيراً ما يعللون ما ذهبوا إليه بالتيسير؛ لذلك ينبغي أن يتنبه القارئ الكريم على ذلك، وليعلم أنَّ التيسر والمصلحة وجهان لعملة واحدة، ومن الأمثلة على جعل التيسير أصلاً:

قال الأستاذ الزرقا[1]: ومن دواعي التيسير «اختيار الآراء الفقهية المبيحة عند اختلاف الاجتهادات المعتبرة».

وقال عند كلامه على عقد التأمين[1]: «إننا في مثل هذه العقود التي فَشَتْ وأصبحت من ضرورات التجارة العصرية، يجب أن نلتمس في

(١) في فتاواه ص٢١٧.

النصوص القديمة نوافذ الترخيص والتجوَّز، فمتى وجدنا لجوازها منفذاً نفذنا منه، لا أن نأخذ بدلائل التضييق ووجوهه عندما يكون في النصّ وجهان في الدلالة، هذا ما أعتقد أنَّه يجب أن يكون منهاجنا الفقهي في معالجة الأمور الدينية، بعد أن تكون في هذه الأمور المصلحة ظاهرة لا مفسدة».

وقال الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عند الكلام عن المنهج الذي اتبعه في كتابه: «الفقه الإسلامي وأدلته»(٢): «قد أذكر ترجيحاً بين الآراء بحسب ما يبدو لي، وبخاصة في مقابلة الحديث الضعيف، أو لما أرى في مذهب ما من تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة ومضرة».

وقال الأستاذ الدكتور القرضاوي(٣): «وأود أن أنبيه أنَّ هناك فرقاً كبيراً بين التيسير لدى بعض العلماء المعتبرين، والتسيب لدى بعض الدخلاء على العلم، فالتيسير له أسبابه، وله أصوله وقواعده، وله شروطه وضوابطه، أما التسيّب فليس له أصول وضوابط، إلا اتباع الهوى، ومجاراة العصر، والعمل على إرضاء الخلق ولو بسخط الخالق».

وهذا عجيب من الدكتور الفاضل كيف جعل التيسير أصلاً، وجعل له شروطه وضوابطه، وكأنَّه طبق هذا الأصل في كتابه: «الحلال والحرام»،

---

(١) في فتاواه ٤٠٤.

(٢) الفقه الإسلامي ١: ١٠.

(٣) في مقدمة فتاوى الزرقا ص١٠.

حتىٰ اشتهر بين العوام بكتاب: «الحلال والحلال»؛ لكثرة ما فيه من التحليل وإن خالف النصوص الشرعية وجميع الفقهاء: كمسألة جواز مصافحة النساء[1]، وليس هنا محل عرض أدلة المسألة، وقد بينتها في كتاب: «البيان في الأيمان والنذور والحظر والإباحة»[2].

وإنَّما أقول: أليس وظيفة الفقيه هي بيان مراد الله فقط، لا التشريع ابتداءً من أصل موهوم يسمّىٰ التيسر أو المصلحة؟! قال الإمام الكوثري[3]: «وعمل الفقهاء إنَّما هو الفهم من الكتاب والسنة، وليس لأحد سوىٰ صاحب الشرع دخل في التشريع... وأما المتأخرون من الفقهاء فليس لهم إلا أن يتكلموا في نوازل جديدة لا أن يبدو آراء في الشرع علىٰ خلاف ما فهمه من النصوص رجال الصدر الأول الذين هم أهل اللسان، المطلعون علىٰ لغة التخاطب بين الصحابة قبل أن يعتريها تغيير وتحوير، والمتلقون للعلم عن الذين شهدوا الوحي، فما فهموه من الشرع فهو المفهوم، وما أبعدوه عن أن يكون دليلاً شرعياً بعيد عن أن يتمسك به».

وأنبه هنا أنَّه لا انتقاص من هؤلاء العلماء عند التمثيل علىٰ هذا الأصل وغيره بهم، وليس لمثلي أن يفعل ذلك، وليست هذه سبيلي، وإنَّما المقصد

---

(١) ينظر: حكم مصافحة المرأة ص١٦٧ عن فتاوىٰ المرأة المسلمة ص٩٩-١٠٠ للقرضاوي.

(٢) ينظر: البيان ص٢٣٣-٢٤١.

(٣) في مقالة شرع الله ص١٨٤.

التنبيه على المنهج المتبع لا غير، فمثلاً الأستاذ الزرقا، عالم كبيرٌ مشهودٌ بعلمه وتمكنه من كتب الفقهاء، وتحليل النصوص، وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان، وإنَّما نلفت الانتباه على أنَّ تأثره بالمدرسة العصرية القائمة على الدمج بين المذاهب والانتقاء منها كيفما شاء، وكذلك الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، فإنَّه لا يقل عنه في المكانة والعلمية وغيرهما مما نذكرهم، ولكن كما سبق فإنَّ مرادنا بيان المنهج؛ لإعادة الأمة إلى منهج سلفها الصالح من الاجتهاد والترجيح لا غير.

الثاني: التنبيه على أحكام الشريعة بهذه الصورة النازلة من السماء، والتي مشى عليها علماء الأمة طوال هذه القرون لا تخالف التيسير ورفع الحرج؛ بدليل: إنَّ الله جل جلاله القائل:

١. **{لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا} البقرة: ٢٨٦.**

٢. **{مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ} المائدة: ٦.**

٣. **{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} الحج: ٧٨.**

٤. **{يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} البقرة: ١٨٥.**

الدالة على أنَّه لا يكلفنا أكثر من نطيع، ولا يريد الحرج لنا، ولا التعسير، هو الذي حرم الربا، والزنا، وشرب الخمر، وأكل الخنزير، ولعب القمار، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وهي في الظاهر عسر وحرج؛ لما فيها تقييد النفس، وعدم إعطائها حريتها في كل تصرفاتها،

لكنَّ هذه الأوامر والنواهي ضمن قدرة الإنسان ووسعه، وليس فيها تكليف بما لا يطاق.

فالعسر والحرج المعتبر في نهي الشارع ليس ما تمليه عليه عقولنا وأهواؤنا من إباحة صور من الزنا والسفور والربا؛ لما فيها من الحرج، ولكن ما يحدده ويبينه الله ﷻ، وإلا لو كان الأمر موكول لنا في تعيين ذلك لما بقي حرام وغيره، وهذا ما نراه لدى المعاصرين من إباحة للمحرمات بالنصوص القطعية؛ لما في ذلك من المصلحة والتيسير.

وما علينا إلا أن نقرّ أنَّ صاحب هذا الشرع الموصوف بعدم الحرج والتيسر، حرّم وحلل وأمر ونهى، وليس في كل ما جاء من عنده حرج؛ لأنَّ هذا دين نتعبد به، فكيف يتميز المسلم عن غيره إن لم يكن هناك مشقة وجهد سيبذله إرضاءً لوجه ربه الكريم.

الثالث: إنَّ حاصل الكلام في هذا الأصل: أنَّ التيسر المعتبر شرعاً هو الثابت بالأحكام الشرعية المأمورين بها؛ فهي في وسع العبد بأن يقوم بها ويلتزمها؛ ولذلك علّل فقهاؤنا الكرام كثيراً من الأحكام بالهيئة الثابتة عليها أنَّها للتيسير[1]، ومن ذلك:

---

(١) أما إذا ذكر في المذهب الواحد أكثر من قول في مسألة، وبعض هذه الأقوال أفتى بها وصححها المجتهدون في المذهب، فإنَّها مأخوذة من قول إمام المذهب المجتهد في فهم مراد الله من أمره ونهيه، وهؤلاء المجتهدون في المذهب مجتهدون في الفهم لقول الإمام أو البناء عليه، فصارت أقوالهم المفتى بها والمصححة من قبل العلماء المعتبرين كأنَّها قول واحد؛ لأنَّها منبثقة

١. قال جَلَّ جَلالُه: **{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً}** التوبة: ١٠٣، قال الإمام السرخسي[١]: «فهو تنصيص على أنَّ المأخوذ مال، وبيان رسول الله ﷺ لما ذكر **للتيسير** على أرباب المواشي لا لتقييد الواجب به؛ فإنَّ أرباب المواشي تعز فيهم النقود والأداء مما عندهم أيسر عليهم؛ ألا ترى أنَّه قال ﷺ: «في خمس من الإبل شاة»[٢]، وكلمة: في؛ حقيقة للظرف، وعين الشاة لا توجد في الإبل فعرفنا أنَّ المراد قدرها».

٢. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «لا يزال أحدكم في صلاة ما دام ينتظرها...»[٣]، قال الإمام السَّرَخسيُّ[٤]: «وفي التأخير تكثير الجماعة أيضاً، وفيه تقليل النوم فهو أفضل، وما كان امتداد الوقت إلا **للتيسير**، وفي التأخير إظهار معنى التيسير».

٣. وعن علي رضي الله عنه قال ﷺ: «فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء، يعني في الذهب حتى يكون

من قول الإمام، فجاز للمفتي أن يفتي بأيها شاء تيسيراً، قال الشرنبلالي في حاشيته على درر الحكام ١: ٤٠: «وفي معراج الدراية معزياً إلى فخر الأئمة لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في موضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً اهـ»، وهذا المقام يحتاج إلى تفصيل ليس هنا محله.

(١) في المبسوط ٢: ١٥٧.

(٢) في المستدرك ١: ٤٥٩، وسنن الترمذي ٣: ١٧، وحسنه، وغيرها.

(٣) في سنن الترمذي ٢: ١٥٠، وقال: حسن صحيح، وفي مصنف عبد الرزاق ١: ٥٨٠.

(٤) في المبسوط ١: ١٤٨.

لك عشرون ديناراً، فإذا كان لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار»[١]، قال الإمامان المرغيناني[٢] والزيلعي[٣]: «وما شرط الحول إلا للتيسير».

الرابع: إنَّه لا ينبغي أن تفهم قاعدة: المشقة تجلب التيسير على إطلاقها، بل إنَّها محمولة على حالات وهيئات خاصة، وعليها تخرج الرخص الشرعية عامة، وتفصيل الكلام على هذه القاعدة في كتب القواعد والأشباه والنظائر، وإنَّما أذكر إجمالاً معناها في أسطر، وهو:

إنَّ في المشقات حرجاً، والحرج ممنوع عن المكلف بنصوص الشريعة، فجلبها للتيسير مشروط بعدم مصادمتها نصّاً، وهذه القاعدة تعتبر من أسس الشريعة، والمراد بالمشقة المنفية بالنصوص، والداعية إلى التخفيف والترخيص بمقتضى القاعدة إنَّما هي المشقة المتجاوزة للحدود العادية.

أما المشقة الطبيعية في الحدود العادية التي يستلزمها عادة أداء الواجبات والقيام بالمساعي التي تقتضيها الحياة الصالحة، فلا مانع منها، بل لا يمكن انفكاك التكاليف المشروعة عنها: كمشقة الجهاد، وألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف، ومن مسائل هذه القاعدة:

---

(١) في سنن أبي داود ٢: ١٠٠، والأحاديث المختارة ٢: ١٥٤، وغيره.
(٢) في الهداية ٢: ١٩٧.
(٣) في تبيين الحقائق ١: ٢٧٣.

١. أنَّه يخرج عليها جميع رخص الشرع: كالقصر والفطر في السفر بشرطه.

٢. أنَّه يخرج عليها جميع تخفيفات الشرع: كأعذار الجمعة والجماعة.

٣. الاضطرار يبيح المحرمات المضطر إليها مدة وجوده.

٤. جواز تزويج الولي الأبعد للصغيرة عند عدم انتظار الكفء الخاطب استطلاع رأي الولي الأقرب الغائب[1].

وكل هذا معتبر فيما لا تعارض فيه من نصوص الشارع: قال العلامة ابن نجيم[2]: «إنَّما تعتبر في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا، ولذا قال أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه إلا الإذخر...

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: بتغليظ نجاسة الأرواث لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنَّها ركس»[3]: أي نجس، ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الآدمي: فإنَّ البلوى فيه أعم».

---

(١) ينظر: الفوائد المكية ص١٢، وشرح القواعد الفقهية ص١٠٥، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٩١-٩٩٣، وغيرهما.

(٢) في الأشباه والنظائر ١: ١٠٤.

(٣) في سنن الترمذي ١: ٢٥، وسنن الدارقطني ١: ٥٥، وغيرها.

الأصل الخامس
تغير الزمان والعرف
وتلبية حاجة العصر
من المسائل الجديدة

بلغ الأمر ببعض المجتهدين والمرجحين الجدد إلىٰ إلغاء أحكام الشريعة الغراء بحجة تغيّر الزمان والأعراف؛ لأنَّنا أصبحنا في زمن التقدم والمدنية، فركبنا السيارات والطيارات، وسكنّا في ناطحات السحاب، وأنارت الكهرباء بيوتنا وشوارعنا، وغيرها من المظاهر العصرية التي جدَّت علىٰ حياتنا، حتىٰ نعت بعضهم كتب الفقه: «بأنَّها تاريخ فقهي»، فحالها علىٰ حدِّ قولهم ككتب التاريخ؛ إذ لا يلزمنا تطبيق شيء منها، والأخذ به، إلا كما يلزم الناظر في كتب التاريخ من العظة والعبرة، ومعلوم أنَّ هذا الدين بأحكامه مدوّن في الكتب الفقهية، فهذا الدين بذلك صار تراثاً وتاريخاً، ولو أمعن من تلفظ بهذا؛ لعلم أنَّ هذا بهتان عظيم، يخاف علىٰ قائله.

فبلغ الحال بهؤلاء القوم إلىٰ السعي الحثيث في تنصيب أنفسهم حكاماً علىٰ الشرع، وعدم الالتفات إلىٰ اجتهادات أئمة الدين؛ لأنَّهم كانوا في عصور الجمود والانحطاط والظلام، ونحن في عصر الحرية والتقدم والنور.

وقال الإمام الكوثري رضي الله عنه(١): «ويأسف المسلم كل الأسف من وجود أناس في أزياء العلماء تحملهم شهوة الظهور على التظاهر بمظهر الاستدراك على فقهاء الصدر الأول، وعلى محاولة ابتداع أساليب بها يحرفون الكلم عن مواضعه ويجعلون الشرع الواضح المنهاج الصريح الأحكام يتقلب مع الزمن؛ وذلك لأجل التقرب إلى الذين لا يضمرون للإسلام خيراً، تراهم يقولون: عندنا العرف، وعندنا المصلحة بهما كم تتغير الأحكام، وكم لنا من هذا القبيل، يريدون بذلك أن يجعلوا شرع الله متقلباً مع الزمن ومع الظروف كأدمغتهم المتميعة القابلة لكل شكل مع كل ظرف، نعم يوجد في فلاسفة الغربيين اللادينيين من يبغي ديناً تقلب مع الزمان، ولكن بغية هذه ليست إلا شبكة يريد أن يوقع فيها مقلدتهم من أبناء الشرق الأعزاء المتفلسفين؛ ليقضي على الإسلام بأيدي أبنائه، لكن لا يحيق المكر السيء إلا بأهله».

وفساد هذا الأصل من وجوه:

الأول: إنَّ القائلين فيه غفلوا عن أنَّ الإنسان هو الإنسان في أي مكان وزمان، وإنَّما التغيير طارئ في مظاهر سطحية؛ لا تغيّر جوهره، فالعبادات هي هي سواء كان في خيمة في الصحراء أم كان في أرقى العواصم العالمية؛ إذ هي أفعال وأقوال مخصوصة يؤديها العبد تقرباً إلى ربه جل جلاله، فالتأثير على تغير

(١) في مقالة شرع الله في نظر المسلمين ص١٨٥، وأثر العرف والمصلحة في الأحكام ص٣٤٠-٣٤١.

الأحكام بسبب ذلك أفراد بالمئة، وكل ذلك موضح ويمكن معرفته وفهمه من خلال كتب فقهائنا، والعبادات تشتمل ربع الأحكام الفقهية.

أما الربع الثاني وهو الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ونلحق بها الميراث على التقسيم المعاصر، فإنَّ الرجل فيها هو الرجل، والمرأة هي المرأة مهما تغير الزمان، فكل منهم يرغب بالآخر، ويسعد به، فلا بدّ من عقد يجمعهما ويحفظ حقوقهما، ويسمّى الزواج، وإذا تنازعا نحتاج إلى التفرقة بينهما بما يسمى الطلاق، فلم يبقَ محلّ للتغيير إلا بعض الإجراءات القضائية التي تتبع في تطبيق ذلك، وهذه لا تأثير لها في الأحكام الشرعية فيما عدا تطبيقها.

وأما الموت فهو سنة الله في خلقه، وإذا مات الإنسان وبقي وراءه تركة، فإنَّه لا بدّ من تقسيمها طبق للآيات القرآنية الصريحة في ذلك، فلم يعلم أنَّ الأمر يحتمل التغيير والتبديل؛ لأنَّه لا جديد فيه.

وهكذا ستجد الحكم في الحدود والسرقة واللقطة واللقيط والوديعة والعارية والهبة وغيرها إلا ما في كتاب الأيمان من بناء الأحكام على العرف: بمعنى فهم مراد المتكلم من كلامه من خلال المعنى المشهور لكلامه في العرف إن لم يكن له نية، فالعرف ليس له دخل إلا فهم معنى كلام المتكلم؛ لنعرف الحكم الشرعي لكلامه.

وبذلك يبقى الأمر في التغير محصور على مدّعاهم في ربع واحد وهو المعاملات من بيوع وشركات وأمثالها، ومع ذلك نجد البيع هو بحاله في كل

زمان ومكان؛ إلا ما طرأ عليه من صور جديدة تحتاج إلى معرفة أحكامها، وكذلك الشركات فإنَّ الصور التي ذكرها الفقهاء لها وجود في الواقع إلا أنَّه ظهر لنا أنواع من الشركات وصور من التعامل المادي بسبب انتشار الرأسمالية، وهي تحتاج إلى معرفة حكمهما الشرعي، ولا وسيلة إلى ذلك إلا بتتبع كلام الفقهاء وفروعهم وبناء ما جدّ من مسائل على أصولهم وقواعدهم.

وبذلك يتبين أنَّ الأمر خلاف ما يقولون، فلا بدّ من قراءة الكتب الفقهية وفهم مسائلها بدقة متناهية؛ لمعرفة كيفية بناء الأحكام، والتفريع عليها، وإلا فإنَّ الإنسان سيكون دائراً في هوى نفسه، وملعبة بين الأفكار الشرقية والغربية، وإنَّه لا محيص لنا في التخليل أن نبذ شيء من الفقه حتى كتاب العتاق، فإنَّه وإن توقف بيع العبيد وشرائهم في أكثر البلاد، إلا أنَّه يستفاد من مسائلهم كثيراً من المسائل المعاصرة من خلال تتبع علل النصوص ومراميها.

وفي ذلك يقول الإمام الكوثري رضي الله عنه[1]: «وأما تخيل تغير الأحكام باختلاف الزمن مطلقاً بدون نظر إلى ما قرره الفقهاء فتنزيل لشرع الله منزلة الأحكام الوضعية، وذلك مما يأباه أهل الدين...».

الثاني: إنَّ للعرف تعريفاً وشروطاً وأحكاماً على خلاف ما يقولون، وتفصيل ذلك في الكتاب النافع الماتع: «العرف والعادة في رأي الفقهاء»

---

(١) في مقالة الدين والفقه ص١٨٠.

للعلامة أحمد فهمي أبو سنة الذي نال به العالمية في الأزهر، وإليك شذرات منه:

أولاً: العرف اصطلاحاً:

ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول، على ما قاله أبو البركات النسفي في «المستصفى».

فلفظ: ما؛ عام يشمل القول والفعل.

وقوله: ما استقر في النفوس؛ يخرج عنه ما حصل بطريق الندرة ولم يعتده الناس، فإنَّه لا يعد عرفاً.

وقوله: من جهة العقول؛ يخرج ما استقر في النفوس من جهة الأهواء والشهوات: كتعاطي المنكرات واعتياد كثير من أنواع الفجور.

وقوله: وتلقته الطباع...؛ يخرج به ما أنكرته الطباع أو بعضها، فإنَّه منكر لا عرف[1].

قال العلامة أبو سنة[2]: «هل يصح أن يكون دليلاً لأحكام تنتظم بها مصالح الفرد والمجموع؟

العرف: هو ذلك العمل الصادر عن ميل العقل الذي يقلد الناس فيه

---

(١) ينظر: العرف والعادة ص٨-٩.

(٢) في العرف والعادة ص٢٥-٣٢.

بعضهم بعضاً حتى يستقرّ في نفوسهم وتقبله طباعهم، فمصدَرُه هو الدليل، ومُظْهِرَه هو العمل.

وبعد هذا نسأل: هل يمكن أن يكون العرف حجة لقواعد صالحة تنظم بها روابط الناس، سواء نظرنا إلى مصدره، أو إلى مُظْهِره؟

نجيب عن هذا بالإجمال ثم بالتفصيل:

أما إجمالاً فلا؛ لأنَّه لم تقم من الشرع حجة على اعتباره، وهو لا يكون دليلاً على الأحكام إلا باعتبار الشارع له.

وأما تفصيلاً، فنقول: إنَّما تنظم روابط الناس بالأحكام الجالبة لمصالحهم، الدارئة للمفاسد عنهم.

ومن القضايا التي لا يختلف فيها مسلمان أنَّه لا حاكم إلا الله رب العالمين، فليس العقل بحاكم، وليس العرف منشئاً للأحكام....

العرف بالنظر إلى مظهره فلا يمكن أن يكون دليلاً على الخير المحض، ولا على المصالح التي تبتني عليها الأحكام، فقد تقدمت لنا أسبابه، وبها تبين أن يتأثر إلى حد ما بالظروف، بل نرى بعض الأعراف والعادات ولا مصلحة فيها أصلاً وبعضها ضاراً، وليس أدل على ما ندعي من الواقع، فكثير من الأعمال التي يتضح لنا الآن خطؤها وضوحاً جلياً، كان بعض الأمم يبرر عملها ففكرة وأد البنات لم تكن معيبة عند العرب في الجاهلية ولا خطأ.... فتم بهذا أنَّ العرف مطلقاً لا يمكن أن يجعل مقياساً للخير، كما لا يمكن أن

يتخذه الفقيه دليلاً على قواعد صالحة لتنظيم روابط الناس ما لم يؤيده أصل من أصول الفقه».

ثانياً: شروط اعتبار العرف:

١. **أن يكون العرف مطرداً أو غالباً**، قال في «الأشباه»: «إنَّما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت»، والغلبة والاطراد إنَّما يعتبران إذا وجدا عند أهل العرف من البلاد أو الطوائف، أما الشهرة في كتب الفقه فلا عبرة بها، حتى لو رود على المفتي من يستفتيه في واقعة عرفية كان عليه أن ينظر في عوائد بلده فيبني حكمه عليها لا على ما اشتهر في كتب المذاهب...[1].

٢. **أن يكون العرف عاماً في جميع بلاد الإسلام**، فإنَّ جمهور الفقهاء يشترطون لاعتبار العرف أن يكون عاماً في بلاد الإسلام كلها، وأنَّ العرف الخاص لا يعتبر عندهم... وخالف في هذا الشرط مشايخ بلخ وبخارى وخوارزم وأبو الليث وأبو علي النسفي، فقالوا باعتبار العرف الخاص دليلاً مخصصاً؛ ولذلك أفتوا بجواز كثير من المعاملات التي يمنعها الدليل؛ فأفتى مشايخ بلخ بجواز استئجار الحائك في الغزل ببعض ما يخرج من عمله مع أنَّه ممنوع بدلالة نهيه ﷺ عن قفيز الطحان[2]... لكنَّ العرف الخاص على رأيهم

---

(١) ينظر: العرف والعادة ص٥٦.

(٢) في سنن البيهقي الكبرى ٥: ٣٣٩، وسنن الدارقطني ٣: ٤٧، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢: ١٠٧: رواه الدارقطني من رواية أبي سعيد بإسناد فيه مجهول، وفي تلخيص الحبير ٣: ٦٠: وقفيز الطحان فسره ابن المبارك أحد رواة الحديث: بأنَّ صورته: أن يقال

لا يفيد حكماً عاماً، وإنَّما يفيد حكماً خاصاً بأهله[1].

٣.أن لا يكون العرف مخالفاً لأدلة الشرع: بأن تكن عادات الناس موافقة للأحكام التي أفادتها الأدلة، فلو خالفها بطل اعتباره: كتعارف الناس شرب الخمر، ولعب الميسر، ومشي النساء وراء الجنائز، وكشف بعض العورة....[2].

٤ .أن يكون العرف الذي يحمل عليه التصرف موجوداً وقت إنشائه، بأن يكون حدوث العرف سابقاً على وقت التصرف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه، سواء أكان التصرف قولاً أو فعلاً.

فخرج بهذا أمران:

أ.ما إذا كان العرف طارئاً على التصرف وحادثاً بعده وإن قارن العمل بمقتضاه.

ب.ما إذا كان سابقاً على التصرف وتغير قبل إنشائه، فإنَّه لا يحل على كل منهما.

فلو أن شخصاً وقف سنة ألف للهجرة ضيعة على علماء الأزهر، وكان المتبادر من كلمة العلماء من لهم خبرة كافية بعلوم الدين واللغة العربية وإن لم

للطحان: اطحن بكذا وكذا بزيادة قفيز من نفس الطحين، وقيل: هو طحن الصبرة لا يعلم مكيلها بقفيز منها.

(١) ينظر: العرف والعادة ص٥٨.

(٢) ينظر: العرف والعادة ص٦٠.

يحمل شهادة من الجامع الأزهر، ثم حدث عرف في هذا الزمان يطلق هذا اللفظ على حملة الشهادة العالمية لا غيرهم، ورفعت دعوى من العلماء الذين لم يحصلوا على هذه الشهادة، فالقاضي يفسر هذا اللفظ بالعرف الذي كان مستمراً وقت إنشاء الوقف، وهو كل من حاز صفة العلم، ولا يحمله على العرف الحادث...»[1].

٥. **أن يكون العرف ملزماً**، ومعنى كونه ملزماً: أن يتحتم العلم بمقتضاه في نظر الناس، لكن ليس ذلك في كل عرف، بل يمكن ضبطه على وجه التقريب في العرف الذي يتضمن الحق على وجه الإلزام، أما غيره فلا يشترط فيه كالعرف الذي يتضمن الإذن، والعرف الذي يفيد وجوب السؤال عن حال عند شرائه كغلبة التعامل بالمحرم[2].

٦. **أن لا يوجد قول أو عمل يفيد عكس مضمونه**، وهذا يختص بالعرف الذي ينزل منزلة النطق بالأمر المتعارف: كما إذا كان العرف في السوق تقسيط الثمن، واتفق العاقدان صراحة على الحلول، أو كان العرف أنَّ مصاريف التصدير على المشتري واتفقا على أن تكون على البائع[3].

ثالثاً: معارضة العرف للأدلة الشرعية:

---

(١) ينظر: العرف والعادة ص٦٥.

(٢) ينظر: العرف والعادة ص٦٦.

(٣) ينظر: العرف والعادة ص٦٧.

إن كان العرف المعارض للنصوص حادثاً بعدها وطارئاً عليها، فله حالان:

١. أن لا يمكن رده إلىٰ أصل من أصول الشرع، فلا يقضي على النصوص سواء أكان قولياً أو عملياً؛ لأنَّ شرط اعتبار العرف الذي تحمل عليه الألفاظ أن يكون موجوداً حال صدورها؛ ولأنَّ العرف العملي قد يكون علىٰ باطل، ... ويتفرع علىٰ هذا أنَّه لا يجوز فهم ألفاظ الكتاب والسنة بالاصطلاحات المستحدثة للفقهاء، كما في الفرض والواجب والمندوب والحرام والمكروه والسبب والشرط....

٢. ن أمكن رد العرف إلىٰ أصل من الأصول الشرعية صح التخصيص والتقييد به إن كان عاماً، وذلك: كالاستصناع وبيع الوفاء، بخلاف ما إذا كان خاصاً، فإنَّه لا يقضي علىٰ النص...[1].

الثالث: إنَّ قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان ليست علىٰ إطلاقها، وأفضل مَن فصَّل فيها هو العلامة محمد تقي العثماني في كتابه الفريد المسمَّىٰ: «أصول الإفتاء»[2]، وخلاصة كلامه علىٰ ذكرته في «المدخل إلىٰ دراسة الفقه الإسلامي»[3]:

---

(١) ينظر: العرف والعادة ص٩٥-٩٦.

(٢) أصول الإفتاء ص٤٤-٥٤.

(٣) ينظر: المدخل إلىٰ دراسة الفقه ص٢٧٨.

إنَّ هذا الأصل ليس كلياً، وإنَّما المراد بهذه القاعدة أنَّ بعض الأحكام غير المنصوصة في القرآن والسنة تتغيّر بتغيّر الزمان، **وإنَّما يقع هذا التغيّر بإحدى الوجوه الثلاثة الآتية:**

١. أن يكون الحكم معلولاً بعلّة، فإن فاتت العلة في زمان تغير الحكم بفواتها، وبيان ذلك: من المسلّم لدى الفقهاء أنَّ الحكم يدور على العلة وجوداً وعدماً، فإن وجدت العلّة ثبت الحكم وإن انعدمت العلّة انتفى الحكم، وللعلة حالتان:

أ. أن تكون علّة الحكم دائمةً لا تنقطع أبداً، وحينئذٍ لا يتغيّر الحكم في حال من الأحوال مهما تغيّرت الأحوال والظروف: كحرمة الزنا والسرقة وشرب الخمر وأكل الخنزير، فإنَّ علل هذه الأحكام دائمة لا تنقطع أبداً.

ب. أن تكون علّة الحكم قابلة للتغيّر والانقطاع، فحينئذ يتغير الحكم بتغيرها، ولكن يجب أن يتنبه هاهنا لشيء مهم: وهو أنَّ الحكم الشرعي إنَّما يدور على علته الشرعيّة لا على حكمته، وربّما يلتبس على بعض الناس الأمر فيظن الحكمة علّة، ويزعم أنَّ تغير الحكمة مؤثّر في تغير الحكم، مع أنَّ بين العلة والحكمة فرقاً عظيماً لا بد من استحضاره:

أنَّ العلة: هي وصف أساسي يكون علامة لوجود الحكم.

وأنَّ الحكمة: هي الفائدة التي يتوقع حصولها من العمل بالحكم.

وهذا مثل حرمة شرب الخمر، فإنَّ حرمة الشرب حكم وكون

المشروب خمراً علّة، وصيانة الإنسان عما يذهب عقله حكمة، فيدور حكم الحرمة على علّته: يعني كون المشروب خمراً، فمهما وجدت الخمر ثبت حكم الحرمة، ولا يدور مع الحكمة، فلو وجد رجل لا يذهب عقله بشرب الخمر لا ينتفي حكم الحرمة في حقه؛ لأنَّ العلّة وهي كون المشروب خمراً باقية.

وكذلك حكم قصر الصلاة علّته السفر وحكمته الاحتراز عن المشقّة، فيدور الحكم على علّته: وهو السفر دون حكمته: وهي المشقة، فلو وجد مسافر لم تحصل له أية مشقة كما في عصرنا في سفر الطائرات والسيارات السريعة لا ينتفي حكم القصر؛ لأنَّ العلّة باقية، وهي السفر، وبالعكس لو حصلت لرجل مشقّة شديدة في بلده أو وطنه الأصلي لا يجوز له أن يقصر الصلاة؛ لأنَّ العلّة منتفية وهي السفر.

فتبيّن بما ذكرنا أنَّ الحكم لا يتغير بتغير الحكمة، وإنَّما يتغيَّر بتغير العلّة، ومثال ذلك: ما ذكره الفقهاء من أنَّ بيع الماء لسقي المزارع ممنوع، ولكنَّ علّة هذا المنع عدم ضبط مقدار الماء، واليوم قد وجدت عدادات يمكن ضبط مقدار الماء بها، فحيث وجدت هذه العدادات انتفت علة المنع، فجاز بيع الماء.

٢. أن يكون الحكم مبنياً على العرف والعادة فيتغيّر العرف فيتغير به الحكم، وبيان ذلك: إنَّ العرف والعادة قد رجع إليهما الفقهاء في بعض المسائل حتى جعلوا ذلك أصلاً، وهو معنى القاعدة المعروفة: **العادة محكمة**؛

وأصل هذه القاعدة الحديث المعروف: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1]، وقد جعل الفقهاء العرف أساساً لتغير بعض الأحكام، منها:

أ. أنَّ مذهب الإمام أبي حنيفة ﷺ أنَّ الإكراه لا يتحقق إلا من السلطان، ولكنَّه كان مبنياً على عرف أهل زمانه، فإنَّ زمنه كان زمن خير لا يتصور من غير السلطان أن يكره أحداً على ما لا يرضى إكراهاً ملجئاً، ثم لما تغير العرف وكثر الفساد تغيرت هذه العلة، فصار الإكراه يتحقق من غير سلطان فعلاً، فأفتى الإمام محمد ﷺ بتحقق الإكراه من غير السلطان، وبه أخذ المتأخرون وهو المختار للفتوى اليوم مع كونه مخالفاً لما نص عليه صاحب المذهب.

ب. ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ﷺ من أنَّ القاضي يكتفي بظاهر عدالة الشهود ولا حاجة إلى تزكيتهم كان مبنياً على عرف زمانه؛ لأنَّ الناس كان فيهم خير وكانت العدالة متوفرة، ثم كثر الفساد في زمن الإمام أبي يوسف فذهب إلى أنَّ تزكية الشهود واجبة على القاضي وأنَّه لا يكتفى بظاهر عدالة الشهود.

قال الكوثري[2]: «وليس للعرف في الشرع إلا ما بينه علماء المذاهب في كتب القواعد وكتب الأصول والفروع من مثل: حمل الدرهم في العقود على

---

(١) في مسند أحمد ١: ٣٧٩، ومستدرك الحاكم ٣: ٨٣، والمعجم الكبير ٩: ١١٢، ومسند أبي داود الطَّيَالِسي ص٣٣، وفضائل الصحابة ١: ٣٦٧ موقوفاً على ابن مسعود ﷺ.

(٢) في المقالات ص٣٤١-٣٤٢.

الدرهم المتعارف في موضع العقد، وكذا الرطل،... وكون المشروط عرفاً كالمشروط لفظاً، وزوال خيار الرؤية برؤية إحدى غرف الدار عندما كان العرف جارياً بين الناس ببناء دورهم متساوية الغرف، وعدم زوال الخيار المذكور عند تغير العرف المذكور، والاكتفاء بظاهر الإسلام في العدالة في زمن يكون الغالب فيه موافقة المظهر للمخبر، بخلاف ما إذا تغير هذا فلا يكتفى في العدالة بظاهر الإسلام، واعتبار اللفظ صريحاً في معنى تعورف فيه بخلاف ما إذا نقل إلى معنى آخر وتنوسي المعنى الأول، ... وحمل الطعام واللحم على البر ولحم الضأن في بلد تعورف فيه تخصيصها بهما، إلى غير ذلك».

٣.أن يتغيّر الحكم؛ لضرورة شديدة، أو لعموم البلوى، ويقع التغيّر بقدر الضرورة، وبيان ذلك: أنَّ مأخذ تغير بعض الأحكام للضرورة والحاجة في الشريعة قوله جل جلاله: **{فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ}** البقرة: ١٧٣، وقوله جل جلاله: **{فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}** المائدة: ٣، وقوله جل جلاله: **{وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ}** الأنعام: ١١٩، وقوله جل جلاله: **{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}** الحج: ٧٨، وغيرها.

على أساس هذه الآيات اعتبرت الشريعة الضرورة والحاجة في كثير من الأحكام الفقهية، حتى أبيح بها بعض المحرمات القطعية بقدر الضرورة، فما هي الضرورة وما الفرق بينها وبين الحاجة والزينة والفضول:

أ.**الضرورة**: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر والمشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ولا يمكن دفع ذلك الضرر إلا بارتكاب فعل محرم، أو ترك واجب شرعي، أو تأخيره عن وقته، ويجب لصدق هذا التعريف أمران:

ـ أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، فيحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال.

ـ أن لا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات، ويغلب على ظن المبتلى به أنَّ دفع الضرر ممكن بارتكاب بعض المحرمات.

وعند تحقق مثل هذه الضرورة: كالجائع المضطر يباح له أكل الميتة أو الخنزير بقدر ما يدفع عنه الهلاك، ولكن لا يجوز في هذه الحالة فعل يسبب مثل ذلك الضرر إلى رجل آخر غير المبتلى به، فلا يجوز قتل غيره في حالة الإكراه الملجئ.

ب.**الحاجة**: وهي الداعية التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج وعسر وصعوبة وإن لم يكن ذلك الحرج يؤدّي إلى تلف النفس أو المال، وهي قسمان:

ـ حاجة عامة: وهي ما يحتاج إليها الناس جميعاً.

ـ حاجة خاصة: وهي ما يحتاج إليها فئة من الناس: كأهل مدينة، أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون.

قال العثماني رضي الله عنه[(١)]: «قد قرر الفقهاء أنَّ الحاجة العامة أو الخاصة ربّما تؤثّر في تغيير الأحكام وجلب التيسير كتأثير الضرورة، ولم أر في شيء من كتب الفقه من أوضح وجه الفرق بين تأثير الضرورة وتأثير الحاجة، ولكنَّ الذي يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه: أنَّ الحاجة إنَّما تعتبر مؤثرة في تغيير بعض الأحكام الشرعية في حالتين:

ـ أن تكون نصوص القرآن والسنة صرحت بنفسها باعتبار تلك الحاجة، وذلك مثل جواز السلم، فإنَّ السلم في الأصل بيع معدوم وهو لا يجوز، وإنَّما شرع السلم؛ دفعاً لحاجة الناس، وقد نطق بإباحته القرآن والسنة، وكذلك أبيح لبس الحرير للرجال في الحرب والمرض، وقد صرح به الحديث النبوي الشريف.

ـ أن يكون أصل الحكم محتملاً غير صريح في الكتاب والسنة أو مجتهداً فيه، فحينئذ ترجح الإباحة في مواضع الحاجة، وذلك مثل: كشف المرأة عن وجهها، فإنَّه لا يجوز في الأصل، ولكن حكم الأصل هذا مبني على نصوص محتملة غير صريحة؛ ولذلك أصبحت المسألة مجتهداً فيها فأجازه بعض الفقهاء، فإنَّ جانب الإجازة وإن كان مرجوحاً في نفس الأمر، غير أنَّه يرجح في موضع الحاجة؛ ولذلك أفتى فقهاء الحنفية بجواز كشف الوجه للمرأة عند أداء الشهادة، وعند الازدحام الشديد الذي لا تتمكن المرأة معه المشي في الطريق عند أداء الحج.

---

(١) في أصول الإفتاء ص٥٣.

أما في المسائل المنصوصة القطعية التي ليست محل اجتهاد، فالظاهر أنَّ الحاجة لا تؤثر فيها إلا إذا بلغت مَنْزِلة الضرورة؛ لأنَّ الحاجة إذا كانت عامّة فإنَّها تُنَزَّل مَنْزِلة الضرورة».

الرابع: إنَّ تغير الأحكام بتغير الأزمان مقصود به ما يلي:

١. تغير الأعراف من ألفاظ جديدة يفهم بها مقصد المتكلم، كما سبق في بناء الأيمان على العرف.

٢. تغير حال الناس، كما سبق في مسألة العدالة عند أبي حنيفة والصاحبين رضي الله عنهم.

٣. تغير تصرفات الناس، كما سبق في مسألة سقوط خيار الرؤية بالنظر إلى الدار من الخارج في زمن أبي حنيفة رضي الله عنه، والنظر إليها من الداخل في زمن الصاحبين رضي الله عنهم.

٤. حدوث معاملات جديدة تحتاج إلى بيان أحكام، كما «نقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام رضي الله عنه أنَّه قال: يحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم، وقد يتأيد هذا بما في البُخاري عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: «لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما أحدثته النساء بعده لمنعهنّ من المساجد»، وقول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور»: أي يجددون أسباباً يقضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنَّها شرع مجدد.

فلا نقول: إنَّ الأحكام تتغير بتغير الزمان، بل باختلاف الصورة الحادثة، وقال الشيخ نجم الدين البالسي: وكنت أنفر من هذا القول وأعلل فساده بأنَّ صاحب الشرع شرع شرعاً مستمراً إلى قيام الساعة مع علمه بفساد الأمر فيهم.

ثم رأيت في «النهاية» قد قرر ما في نفسي، فقال قدس الله روحه: لو كانت قضايا الشرع تختلف باختلاف الناس وتناسخ العصور لانحل رباط الشرع»(١).

الرابع: إنَّ تلبية حاجات العصر في المسائل المستجدة من الأحكام الشرعية لا بدّ له من ضبط مسائل الفقهاء والأصول والقواعد التي بنيت عليها، وإنَّ هذا التخبط العجيب فيما يجد من مسائل عصرية يسعى بعضهم في استخراج أحكام لها من الكتاب والسنة دون مراجعة ومعرفة بكتب الفقه والأصول، أو بالاطلاع العام على أمهات المسائل في المذاهب دون ضبط لها، ولا معرفة لعلتها، أو عدم فهم لعبارة الكتب ومقصود مؤلفيها هو الذي أوصلنا إلى هذا الحال.

فإنَّ إنزال حال عصرنا وما جدّ فيه من أمور على عصر رسول الله ﷺ يجعلهم يتيهون لما بين العصرين من تفاوت كبير، فترى كل مفتٍ متعلق

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١: ٢١٩-٢٢٠، وغيره.

بظاهر لفظ ورد لا تعلق له بهذه المسألة العصرية، أو أنَّه محكم لعقله في تشريع حكم شرعي، وكلا الحالين تلاعب بشرع الله ﷻ.

ونلاحظ من البعض الآخر المشتغلين في الفقه المقارن يحاول أنَّ يجمع صورة من المذاهب المختلفة للوكالة مثلاً، بأن يضع شروط المذاهب مجتمعة مع بعضها البعض، فيخرج بهيئة للوكالة لم يقل بها أحد، ثم يحاول أن يقيس ما طرأ من الوكالة العصرية عليها، فيلغي ما شاء من الشروط ويضيف ما شاء على حسب ما يقتضيه عقله؛ ليوافق هذه الصورة الجديدة للوكالة، وهكذا.

وإنَّ كلا الطريقين غير دقيق في معرفة الحكم للمسائل المستجدة، وإنَّما على مَن أراد أن يتصدى لذلك أن يضبط مذهب بعينه، فيتتبع مسائله في كتبه المختلفة المتعلقة بهذا الأمر المستجد، حتى إذا وصل إلى الضابط الذي بنيت عليه تلك الفروع، استطاع أن يعرف حكم هذه المسألة المستجدة.

فعلماء المذاهب المتمكنين في هذا العصر وغيره لا يوجد لديهم مشكلة في بيان حكم الله ﷻ فيما يستجد من مسائل؛ لضبطهم الفقه وأصوله، ومعرفتهم بكيفية بناء الأحكام عليها، وهم ما زالوا عبر القرون لا يزالون يوفون حاجات الناس فيما يجد في حياتهم من مسائل، وكتب الفتاوى طافحة بذلك؛ لأنَّهم يسيرون ضمن منهج درسوه وتناقلوه جيلاً بعد جيل.

ومن الأمثلة العصرية التي يستأنس بها في ذلك: ما نراه من فضيلة شيخنا محمد رفيع العثماني عندما طلب منه مجمع الفقه الإسلامي بحثاً عن

الإفطار بالتداوي لما جدّ فيه من مسائل، فإنَّه راجع كتب الفقهاء وأخرج ضابطة من خلال فروعهم تمكن معرفة حكم أي مسألة عصرية جدّت في ذلك، وذكر هذه الضابطة الكلية في بداية هذه البحث الذي طبع في كتاب مستقل سمّاه: «ضابط المفطرات في مجال التداوي»، وهي: «إنَّ الفطر إنَّما يحصل إذا وصل شيء من المفطرات إلى الجوف المعتبر من المنفذ المعتبر وصولاً معتبراً مع ارتفاع الموانع، ولا فطر إذا فقد شيء من هذه الخمسة»[1].

وأيضاً ما فعله أخوه الشيخ محمد تقي العثماني أيضاً عندما طلب منه بحث عن أحكام السير من المجمع الفقهي، كيف أصل المسالة وأخرج ضوابط وقواعد يمكن معرفة المسائل المستجد من أحكام السير منها، من خلال متابعة فروع الفقهاء المختلفة المتعلقة في ذلك ثم الخلوص منها إلى قواعد كلية يرجع إليها لمعرفة الحكم الشرعي فيما يستجد، وقد طبع ضمن بحوث أخرى، في كتاب: «بحوث في قضايا فقهية معاصرة» في دار القلم.

وما نريد أن نقوله إنَّ تلبية حاجة العصر فيما يستجد من مسائل لا بدّ فيه من دراسة الفقه الإسلامي كلٌّ ضمن مذهبه وأصوله، بتتبع مسائله وفروعه المختلفة وضبطها، ومن ثم يمكن تفريع وتخريج ما استجد من مسائل عليها، وهذه هي أقوم طريق لذلك، دون ارتباك ولا تخبط، والله أعلم وعلمه أحكم.

---

(١) ينظر: شرح هذه القاعدة الكلية في ضابط المفطرات ص٥١ وما بعدها، والجامع في أحكام الصيام والاعتكاف والحج والعمرة ص٤٠، وما بعدها.

وأختم الكلام على هذا الأصل بكلام للإمام الكوثري[1] رضي الله عنه: «نظر المسلم إلى الشرع الإسلامي هو أنَّه قانون إلهي مقدس منزل لإسعاد من تمسك به، لا يعتريه التحوير والتغيير بعد انقطاع زمن الوحي، وأنَّه الدين الكامل الكافل لمصالح البشر في جميع الأزمنة والأمكنة، وإنَّ ما يُنط بالعرف والمصلحة من أحكامه إنَّما يختلف عند تغير العرف والمصلحة، لكنَّ هذا ليس من التغيير والتبديل في شيء، وإنَّما هو تفصيل من الشارع الحكيم للحكم بالنظر إلى حال وحال، فلا دخل لأهواء الرجال في ذلك أصلاً.

وأما من كان نظره إلى الشرع الإلهي كنظره إلى القوانين الوضعية في التغيير والتبديل، فلا يتهيب المساس به، ولا يخشى أن يدخل تحت قوله جل جلاله: **{فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهَّ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ}** البقرة: ٧٩، ولا يأبى مثله أن يجاهر أما وفود أنَّ قوانين القرون الوسطى لا تصلح للقرن الحاضر، يريد أنَّ الأحكام الشرعية لم تبق صالحة لتيسير شؤون الأمة في القرن العشرين متناسياً أنَّ الله سبحانه يقول: **{فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً}** النساء: ٦٥.

ومن كلام الشيخ للوفد العراقي المنشور في الأهرام (٢٨فبراير سنة

---

(١) في مقالة: نظر المرء إلى شرع الله معيار دينه ص٣٣٣-٣٣٧.

١٩٣٦م): «وأنَّ من ينظر إلى كتب الشريعة الأصلية بعين البصر والحذق، يجد أنَّه من غير المعقول أن تضع قانوناً، أو كتاباً، أو مبدأً في القرن الثاني من الهجرة، ثم تجيء بعد ذلك فتطبق هذا القانون، أو الكتاب، أو المبدأ في مصر، أو في العراق في سنة (١٣٥٤هـ)».

وهذا النص منه مستغنى عن التعليق، فإذا حاول مثله أن يجعل لنفسه شأناً بأن يمهد السبيل لذلك بالطعن في الفقه والفقهاء وتشكيك الناس في الحديث ونقلته، وفي اعتقاد المسلمين وأئمته، واجترأ على تحكيم العرف على نصوص الكتاب والسنة وإباحة نبذ الأحكام باسم المصلحة وقام يهيئ الجو لنقلحق الطلاق من يد مالكه الشرعي بنصوص الكتاب والسنة إلى المرأة، أو القاضي بعد أن تمكن من إلغاء الطلاق الثلاث المتوارث، وحكم تعليق الطلاق المتوارث رغم الأدلة المتضافرة والإجماع اليقيني في المسألتين، ترى أنها المؤمن الصادق بنور الإيمان إيمانك ما وراء الأكمة، وتبقى متمسكاً بدينك ولو كالقابض على الجمر، كما هو شأن المسلم عند فساد الزمان، ولا تنخدع بخزعبلاتهم المنقولة عن أناس لا يشهد لهم التاريخ بالإمامة في العلم ولا بالورع....

وليس العرف في قوله جل جلاله: **{خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ}** الأعراف: ١٩٩، بمعنى العادة الجارية هنا وهناك، بل هو الحكم المعروف الذي لا ينكره الشرع، ولا يستقبحه، بل يره الرع ويستحسنه العقل، يوصي الله سبحانه في الآية المذكورة بالتسامح مع الناس في المعاملة

الشخصية معهم، والمجاهرة بحكم الله من غير هوادة، وترك الالتفات إلى من يحاول إيصال الأذى في هذا السبيل.

فمن فسر العرف هنا بالعادة، فقد فسر بالرأي بدون مدرك لا في الرواية ولا في الدراية، وإنَّما عرف العرف بمعنى العادة بعد زمن الوحي، كما لا يجهل ذلك أهل العلم بأطوار اللغة، فلا يتصور حِل الربا ولا المتعة ولا حرمة تعدد الزوجات، ولا إباحة الخمر - إذا سميت شاياً بارداً - ولا استساغة السفور والتبرج... إلى ما لا آخر له من التهوسات المرذولة بدعوى تغير الأحوال الاجتماعية، وتغير الأزمان وتغير العرف والمصلحة.

ولا يصلح العرف عند أهل العلم أن يكون مخصصاً للقياس، أو الأثر، إلا إذا كان عاماً متوارثاً فضلاً عن أن يكون قاضياً على النص، وأما الخاص فإنَّما يثبت به الحكم الخاص ما لم يخالف القياس والأثر، فلا يصلح أن يكون مخصصاً لهما، وأما المصلحة فلا اعتداد بها عند مخالفتها النص عند أهل الحق...

فمن حاول نسخ حكم من أحكام الشرع بإقامة غيره مقامه حاول بعمله هذا أن يفضل عقله على علم الله سبحانه، حيث عدَّ رأيه أصلح من شرع الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا يسوغ لمسلم غير مغلوب على أمره أن يستبدل ببعض أحكامه إلا في حالة إكراه تبيح النطق بالكفر، ولا أن يرضى به بديلاً في حال من الأحوال، ومن ضاق

صدره من شرع المسلمين حيث يعده غير صالح للزمن الذي هو فيه، لا يكون من الإسلام على شيء...

وليس شيء أوجب في باب إصلاح العلم من إيقاف دعاة الميوعة عن تنشئة النشء على مبادئ تظهر الشرع بمظهر هيولي تقبل كل صورة على هوى كل عصر، تراهم يقولون: «تتبدل الأحكام بتبدل الأزمان» إطلاقاً، و«السياسة الشرعية تنبني على الاعتراف بحكمة الله سبحانه، وبعدم الاقتصار على الأئمة الأربعة»، و«كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب»، و«مسايرة الزمن حتم»، و«مبنى الأحكام العرف»، و«مدار المعاملات على المصلحة» إلى غير ذلك من دساتير معقدة مجملة تمهيداً لما يجاهرون به في بيانها حينما يحين حينه، ولو تركت الفوضى تسود في التنشئة لبقي المستقبل في ظلام حالك، فلا بد من السهر على مستقبل حملة الدين لينشئوا تنشئة صالحة ترضي الله ورسوله والمسلمين».

ومصداق كلام الإمام الكوثري رضي الله عنه ما نعيشه في حياتنا وجامعتنا بعدما شاعت هذه الدعوات التي ميعت الدين، فلا بقي المدرس مدرساً، ولا الطالب طالباً، ولا المسلم مسلماً، فالكل اختلّ علمه وسلوكه وصار يتخبط في ظلام دامس، وهذا الأمر الذي دفعني إلى جمع هذا الكتاب، لعل الله جل جلاله يجعل فيه بصيرة للمتبصرين ونوراً للمهتدين بالرجوع في الأمة إلى غابر عهدها، وبالمسلم والطالب والمدرس إلى الجدّية والورع في حياتهم، والله الموفق.

الأصل السادس
الاعتماد في الترجيح
على قول الجمهور

إنَّ كثيراً مما يمشون على الترجيح بين المذاهب الفقهية يسلكون في اختيارهم ما عليه جمهور الفقهاء من الرأي؛ لاسيما طلبة العلم، فيقولون الراجح ما عليه الجمهور.

قال الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي[1]: «وإذ ما أصرح بالترجيح، فالأولى العلم برأي الأكثرين أو الجمهور؛ لأنَّ الكثرة يحصل بها الترجيح، فيقدم رأي الجمهور إلا إذا لم يكن ملائماً؛ لظروف الحياة الشرعية المعاصرة في المعاملات، أو لم يترجح لدى مجتهد ما».

والجمهور في اللغة: الرملة المشرفة على ما حولها، سميت بذلك؛ لكثرتها وعلوها، ومن الناس: جلُّهم، ومعظم كل شيء[2].

وهذا الاصطلاح عند المالكية ينصرف إلى معنيين:

١. إذا ورد هذا الاصطلاح في الكتب التي تعنى بالخلاف العالي، فهم يقصدون به الأئمة الأربعة.

---

(١) في الفقه الإسلامي وأدلته ١: ١٠.

(٢) ينظر: المصباح ص١٠٧، والقاموس ١: ٤٧٠، والمغرب ص٨٩، وغيرها.

٢. أما إذا ورد هذا الاصطلاح في الكتب التي تعنى بالخلاف داخل المذهب، فإنَّهم يقصدون به جلّ الرواة عن مالك[١].

وفي الاصطلاح العام لا يخرج عن المعنى اللغوي؛ لأنَّه يعبر بالجمهور عن الأكثر والغالب من العلماء في هذا العلم.

وبيان فساد هذا الأصل من وجوه:

أولاً: إن اعتماد هذا الأصل للترجيح بين المذاهب الفقهية غير معتبر، ولم يذكر في كتب أصول الفقه ولا غيرها أصلاً للترجيح؛ لما سيأتي من أسباب.

أما ما ذكر في كتب رسم المفتي من أنَّه إذا صحح قولان في المذهب فإنَّ المفتي يختار أي منهما للفتوى، وذلك إذا لم يكن لأحدهما مرجح قبل التصحيح أو بعده، وذكر العلامة ابن عابدين ﵁[٢] عشرة من هذه المرجحات: السادس منها: «ما إذا كان أحد القولين المصححين قال به جلّ المشايخ العظام، ففي «شرح البيري على الأشباه والنظائر»: إنَّ المقرر عن المشايخ أنَّه متى اختلف في المسألة، فالعبرة بما قاله الأكثر».

وهذا يختلف عن هذا الأصل؛ لأنَّ كلَّ مذهب له أصوله التي سار عليها المجتهدون فيه، فالخلاف فيه منبثق من التخريج من فرع، أو البناء على

(١) ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية ص١٥٣.

(٢) في شرح رسم المفتي ١: ٤٠.

أصل، وهكذا، ونحن لا نملك إلا أخذ ما اعتبره المجتهدون في المذهب، فلما صحح أكثر من قول فيه عرف أنَّ استناد كل منها معتبر وصحيح على أصول المذهب، فأي أخذ منها المفتي كان ملتزماً المعتمد من مذهبه، ومع ذلك وجدناهم؛ لشدّة تدقيقهم حتى لا يدخل الهوى في الاختيار شددوا، فذكروا وجوهاً عديدة تبين كيفية الأخذ، قال العلامة محمد تقي العثماني[1]: «قاعدة: **أن يعرف بها يفتي إن وجد قولين متعارضين، وقد رجّح كل منهما:**

ويكون ذلك باتباع التفصيل الآتي:

١. إذا كان الترجيحان من رجل واحد، عمل بالمتأخر منهما إن عرف التاريخ، وإن لم يعرف التاريخ رجح المفتي أحدهما بمرجحات ـ سيأتي ذكرها ـ.

٢. إذا كان الترجيحان من رجلين مختلفين، رجح المفتي أحدهما بمرجحات، وهي:

أ. إذا كان أحد التصحيحين صريحاً والآخر التزاماً، عمل بالصريح.

ب. إذا كان أحد التصحيحين بلفظ أقوى بالنسبة إلى تصحيح آخر، رجّح ما لفظه أقوى.

ج. إذا كان أحدهما مذكوراً في المتون والآخر مذكوراً في غيرها، فالراجح ما في المتون.

---

(١) في أصول الإفتاء ص٣٦-٣٧.

د. إذا كان أحدهما ظاهر الرواية والآخر غيره، فالراجح ما هو ظاهر الرواية.

هـ. إذا كان أحدهما قول الإمام والآخر قول صاحبيه، فالراجح قول الإمام.

و. إذا كان أحدهما مختار أكثر المشايخ والآخر مختار قليل منهم، فالراجح ما اختاره الأكثر.

ز. إذا كان أحدهما قياساً والآخر استحساناً، فالراجح الاستحسان.

ح. إذا كان أحدهما أوفق بالزمان كان راجحاً على غيره.

ط. إذا كان أحد القولين أقوى في الدليل عند مفتٍ أهل للنظر في الدليل فهو أولى من غيره.

ي. إذا كان أحد القولين أنفع للفقراء فهو أولى من غيره في باب الزكاة.

ق. إذا كان أحد القولين أنفع للوقف فهو أولى من غيره.

ل. إذا كان أحد القولين أدرأ للحدّ فهو أولى من غيره.

م. إذا كان التعارض بين الحل والحرمة فالراجح هو المحرم.

أما إذا لم يظهر للمفتي شيء من المرجِّحات، فهو بالخيار ويأخذ أحدهما بشهادة قلبه مجتنباً عن التشهي وطالباً للصواب من الله تعالى»[1].

وذكر العلامة ابن عابدين[2] هذه الوجوه في الأبيات التالية:

وإن تجد تصحيح قولين ورد	فاختر لما شئت فكل معتمد
إلا إذا كانا صحيحا وأصح	أو قيل ذا يفتى به فقد رجح
أو كان في المتون أو قول الإمام	أو ظاهر المروي أو جلّ العظام
قال به أو كان الاستحسانا	أو زاد للأوقاف نفعاً بانا
أو كان ذا أوفق للزمان	أو كان ذا أوضح في البرهان
هذا إذا تعارض التصحيح	أو لم يكن أصلاً به تصريح
فتأخذ الذي له مرجح	مما علمته فهذا الأوضح

وسبب الخلط لدى المعاصرين في عدم التفرقة بين الخلاف في داخل مذهب واحد والخلاف بين جميع المذهب الفقهية هو الذي أوقعهم في هذه الورطة الظلماء، وباطلاعك لما قلناه في نقض الأصل الأول لهم، علمت أنَّ هناك فرق كبير بين هذين الخلافين، ولمعرفة سلفنا وخلفنا له لم يتعاملوا مع الخلافين كبعضهما، فتنبه لذلك، ولا تعجل، نسأل الله العافية.

---

(١) ينظر هذا التفصيل في: المدخل إلى الفقه الإسلامي ص٢٤٧-٢٤٩، وغيرهما.

(٢) في منظومة رسم المفتي ص٣٩-٤٠.

ثانياً: إننا لو سلمنا لكم هذا الأصل، فإنَّه لا يوجد ضابط أو ميزان يمكن أن نضع فيه العلماء فنعرف الجمهور من غيرهم، ففعلكم بالاعتماد على كتب الخلاف كـ«المغني»، و«المجموع»؛ إذ يذكرون خلاف العلماء في كل مسألة من الصحابة والتابعين والأئمة، ثم جعل ما عليه الأكثر من هؤلاء هم الجمهور غير دقيق مطلقاً؛ لأنَّ علماء الأمة غير محصورين بهؤلاء، ولم يرد مؤلفو كتب الخلاف الاستقصاء؛ لأنَّهم لم يمشوا على هذا الأصل في الترجيح ـ بأنَّ ما عليه الأكثر راجح، وغيره غير راجح ـ وإنَّما أرادوا إبصار القارئ بما حصل من خلاف في المسألة فحسب، وهذه درجة من التفقيه متقدمة يعرفها المشتغل بعلم الفقه.

ولذلك لا بدّ من حصر علماء الفقه الذين سنحكم على قولهم بأنَّه خلاف الجمهور، أو مع الجمهور طالما أنَّكم اعتمدتم ذلك أصلاً، ولهذا وجهين:

١. إن كان الاعتبار للأئمة الفقهاء الذين أقرت الأمة باجتهادهم ومشت عليه طوال هذه القرون من أصحاب الأئمة الأربعة كما يفعله الكثير من المعاصرين؛ لكنَّهم يخلطون في ذلك أيضاً؛ إذ يعتبرون في كثير من المسائل أنَّ الجمهور ما عليه الأئمة الثلاثة بخلاف الحنفية، مع أننا إذا أمعنا النظر نلاحظ أنَّ أبا يوسف ومحمد الشيباني رضي الله عنهم ممن اعترفت الأمة باجتهادهم؛ بدليل أنَّ أقوالهم مفتى بها في كثير من مسائل الحنفية، فالمذهب الحنفي في الحقيقة فيه ثلاثة أئمة مجتهدين مستقلين في الأصول والفروع ـ كما حققت

ذلك في كتاب «المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي» ـ لا كما ظنَّه البعض من اعتبار الصاحبين مجتهدين في المذهب، بل إنَّ الإمام زفر رضي الله عنه مجتهد مستقل اعترفت له باجتهاده؛ لأنَّه يفتى على قوله في أكثر من سبعة عشرة مسألة.

وبذلك يكون الأئمة الثلاثة إذا خالفوا الحنفية ليس هم الجمهور، بل إما أن يكون الحنفية هم الجمهور على عدّ الإمام زفر رضي الله عنه، أو يكون كلا الطرفين متساويين إن لم نعد الإمام زفر رضي الله عنه، وهذا مجرد تمثيل لخرق هذا الأصل؛ لكونه غير معتبر مطلقاً على حدّ كلامهم وقسمتهم.

٢. إن كان الاعتبار لجميع علماء الأمة قاطبة، فيستحيل عدَّهم وإحصاءهم في عصر واحد، فما بالك في عصور عديدة؛ لأنَّهم بلغوا الملايين، وما يذكر في كتب الخلاف لا يتجاوز العشرات فحسب، ومع ذلك لو دققنا النظر نجد أنَّ المذهب الحنفي أكثر المذاهب انتشاراً وشيوعاً في البلاد وبين العباد وبه حكمت الدولة الإسلامية المعاقبة كالعباسيين والعثمانيين، فلا شكَّ أنَّ علماءه أضعاف علماء المذاهب الأخرى قاطبة؛ لأنَّهم ذكروا أنَّ ثلثي المسلمين على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، فعلى ذلك يكونون هم الجمهور دائماً.

وعلى هذين الاعتبارين يكون الحنفية هم الجمهور دائماً، فرأيهم راجح لذلك، وهذا باطل لم يقل به أحد استناداً إلى هذا الأصل الفاسد.

ثالثاً: إن ما سبق أن حررناه من أن أهل السنة من أئمة المذاهب وأتباعهم يقولون بأنَّ الحق عند الله متعدد بخلاف المعتزلة فإنَّهم يقولون: إن

الحق عند الله واحد.

فعلى أصل الفقهاء من أن الحق واحد، فلا يمكن أن يعرف الحقّ الذين عند الله إلا هو، وليس في اختيار جمهور من العلماء لقول يدل على أنه الحقّ عند الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة هذه الحقّ، وإنما أمرنا بالاجتهاد المفصل بكيفيته وطرقه للوصول إلى هذا الحق، وليس من أصول إصابة الحق عند الله تعالى هو الأخذ بقول الجمهور، كما هو واضح جليّ لكل صاحب بصيرة وفهم ثاقب.

فنخلص مما سبق أنَّ اعتبار جانب الجمهور هو الراجح هو طريق مَن لم يؤت العلم ولم يعرف طرقه بعدم دراسته للفقه وأصوله وكيفية استخراج الأحكام والترجيح بينها، فوجد أنَّ الاختيار لما يقال لهم جمهور متيسر لكل أحد، ولا يحتاج إلى كلفة إلى أن يتعلم العد فقط، فإذا قرأ في خلاف في مسألة يعد في هذه الصفحة من قال بهذا ومن قال بذلك، فمن كان عددهم أكثر كان الأحق بأخذ قولهم، وبذلك لم نحتاج إلى كتب أصول الفقه برمتها؛ لسهولة هذا الأمر حتى على الطفل الصغير، وما على المسلم إذا سمع هذا إلا أن يقول: **{وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ}** النور: ٦.

❦ ❦ ❦

الأصل السابع
عدم التعصّب لأحد
من الأئمة باتباع مذهبه

إن ما من إمام إلا وفاته كثير من الأحاديث، وكل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب هذا القبر، كما ورد عن الإمام مالك رضي الله عنه، ومجرد أن تقول: أنا حنفي، أو مالكي، أو شافعي، أو حنبلي، فمباشرة يتبادر إلى ذهن مَن أمام أنَّك متعصب وإن لم ينطق بها، فإن حانت الفرص لسبب من الأسباب اتهمك بالتعصب، وإن لم يحصل أي نقاش في أي مسألة تدل على ذلك.

وسبب ذلك يرجع إلى عدّة أمور:

الأول: إنَّ أعداءنا عندما احتلوا بلادنا في بداية القرن العشرين وأرادوا أن يمرروا أفكارهم وآراءهم المتعلقة بالفجور والسفور والتبعية إلى مجتمعاتنا، لم ينجحوا؛ لوجود العلماء العاملين المحافظين على دينهم من أتباع المذاهب الفقهية، فقام المستعمرون بتغيير المناهج الدينية وصنع شريحة من العلماء يحملون أفكارهم ويقولون بجوازها؛ لأنَّ هؤلاء العلماء لا يوجد لهم أصول ولا ضوابط يسيرون عليها، وليس عندهم مانع من تجويز أي شيء؛ لموافقته هواهم، أو كونه سبباً لرزقتهم، فهم أشبه ما يكون **بمرتزقة العلم**.

ويشهد لذلك ما حصل في مصر، وهي حاضرة المسلمين في المشرق الإسلامي، فنهوضها نهوضهم، وانكسارها انكسارهم، فيقول اللورد كرومر في مذكراته: وجاء سيل الإنجليز ومبشروهم يدخلون بأفكارهم

وآرائهم المخربة المستورة في المجتمع المصري بعد أن أجازوها على الأزهر وعلمائه باسم الاجتهاد وتحت امتيازاته....»[1].

فإنَّ بريطانيا لم تستطع أن تنفذ شيئاً من مخططاتها التخريبية في مصر بسبب الأزهر وتمسك علمائه بدينهم القويم، واعتزازهم بمذاهبهم الشامخة، ولكنَّها بعد أن تلاعبت في الأزهر وغيَّرت مناهجه واستأجرت شيخه باحتقار الكتب القديمة واتهام أصحابها بالمتعصبة، فإنَّ هؤلاء العلماء اللامذهبيين أصبحوا دعاة لأفكارها، فها هو شيخ الأزهر محمد عبده يؤيد تلميذه قاسم أمين بكتابة كتاب «تحرير المرأة» الذي دعا فيه إلى سفورها ونزعها الحجاب، ويحرر جامع الأعمال الكاملة لمحمد عبده، وهو الأستاذ محمد عمارة أنَّ كاتب الجانب الفقهي في كتاب قاسم أمين المتعلق بخروج المرأة سافرة هو محمد عبده، وينقل هذا الفصل بكامله في الأعمال الكاملة – كما سيأتي – فتأمل واعتبر.

الثاني: إنَّ بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة قامت بفكرها على الرجوع إلى الكتاب والسنة لكل مسلم، وأعلنت حرباً شعواء على المذاهب الفقهية وأصحابها، فبذلت أقصى جهدها إلى نشر آرائها بين المسلمين، ولم يكن سبيل إلى ذلك إلا بنشر كتب تغمز وتلمز بفقهائنا ومذاهبهم، حتى ينفروا الناس منهم، ويقبلوا على دعوتهم، مما كان له تأثيره الكبير على العوام وطلبة العلم.

---

(١) ينظر: محاضرات في الفقه المقارن للدكتور البوطي ص٧–٨.

وكانت هذه الجماعة تنشر قصصاً تبيّن مدىٰ تعصب أصحاب هذه المذاهب، وتبذل أقصىٰ جهدها في بيان أنَّها تخالف الكتاب والسنة، وأنَّها تمشي علىٰ هدي النبي ﷺ، وكتب هذه الجماعة طفحت بها المساجد والمكتبات؛ لأنَّها كثيراً ما يقدمونها مجاناً في سبيل نشر دعوتهم.

الثالث: إنَّ كليات الشريعة في الدول العربية أسست علىٰ غرار الأزهر، بعد أن تلاعبت به الأيدي وغيَّرت مناهجه، وكبار الأساتذة في هذه الكليات هم خريجي الأزهر بعد أن سيطر عليه تلامذة محمد عبده الدعاة إلىٰ نبذ المذاهب الفقهية واتهام أصحابها بالمتعصبة، باسم الإصلاح الديني، فحمل هؤلاء الأساتذة تلك الأفكار ونشروها في دولهم وكلياتهم.

قال الإمام الكوثري[1]: «ومن تخيل حاجة الإسلام إلىٰ مثل ذلك المصلح الألماني في النصرانية فقد أساء المقارنة بين الإسلام الذي نصوصه محفوظة كما بلّغه الرسول ﷺ وبين النصرانية التي تاريخ كتبها المحرفة لا يدع مجالاً للترقيع، فمن يلهج بالإصلاح في الإسلام من أغمار هذا العصر فقد جمع إلىٰ تلك الإساءة الجهل بتاريخ الدين الإسلامي وتاريخ الكنيسة، لكن صدق من نطق: «لتتبعن سنن من قبلكم»؟[2]...».

---

(١) في مقالاته ص ١٨٤.

(٢) في صحيح البخاري ٣: ١٢٧٤، وصحيح ابن حبان ١٥: ٩٤، وغيرها.

وفساد هذا الأصل من وجوه ذكرتها في «المدخل»، وهي:

أولاً: إنَّ هذه فرية بلا مرية، ظاهرها التعصب على المذاهب وأصحابها مطلقاً على عكس ما يقولون؛ لأنَّ ما أشيع في هذا العصر ـ من التعصب المذهبي في العصور السابقة فيه مجازفة ومبالغة عظيمة، كان وراءها أصابع خفية تسعى إلى تحقيق مآرب وأهداف خاصة من نشر ـ فكر تتبناه، وهدم لأركان بنيان هذه الأمة وهي المذاهب الفقهية؛ إذ أنَّ بوجودها لا يمكن لأصحاب الأهواء والمصالح تحقيق غاياتهم، فهي سدٌّ منيع في وجه كل متلاعب أفاك؛ ولذا كان لا بد قبل تمرير مخططاتهم من ضرب هذه المذاهب بالتهم المتنوعة ومن بينها تهمة التعصب؛ لاستباحة مخالفتها وانتهاك حرمتها.

ثانياً: إنَّ جماهير علماء وعامة هذه المذاهب يكنون لبعضهم البعض كل احترام وتقدير وتوقير كما تشهد به كتبهم وحياتهم وتراجمهم، ولم يقف الأمر عند هذا فحسب، بل إننا نجد أنَّ كبار علماء المذاهب كانوا يؤلِّفون كتباً في إنصاف أئمة المذاهب الأخرى، وإنزالهم المنِْزلة الرفيعة التي يستحقونها، وردّ كلام بعض أتباع هذه المذاهب ممن لا يميّزون الشمال من اليمين والغث من السمين، فها هو ابن حجر الهيتمي الشافعي يؤلف: «الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان»، والسيوطي الشافعي يؤلف: «تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»، وابن عبد الهادي الحنبلي يؤلف: «تنوير الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»، وابن عبد البر المالكي يؤلف: «الانتقاء في فضل الأئمة

الثلاثة الفقهاء»، والشعراني الشافعي يؤلِّف: «الميزان» في إنصاف كل من الأئمة الأربعة وأصحابهم وهكذا.

ثالثاً: إنَّ ما صدر من كتب الردود من بعض أتباع هذه المذاهب على بعض: كأبي عبد الله الجرجاني، وأبي منصور البغدادي، والقفال الشاشي، وابن الجويني، والكردري، والقاري، وغيرهم[1]، إن أُهمِلَ ما كان فيها خارجاً عن دائرة الإنصاف وداخلاً في باب الاعتساف، فإنَّه **يكون لهذه الكتب الدرجة العالية في تفتيح مدارك المتعلم، وتوسيع فهم المتفقه، وصقل عقليته العلمية**، بالإضافة إلى إحكام بنيان هذه المذاهب، وكثرة الاستدلال لمسائلها والتأييد لها، ورفع همم أصحابها في الدفاع عنها والكفاح دونها مما يؤدي إلى استمرارها ونموها؛ ولولا هذه المماحكات والمشادات بين أرباب هذه المذاهب لكانت أثراً بعد عين.

قال الدكتور مصطفى الخن[2]: «الخلاف في الفروع بعد الاتفاق على الأصل، فما هو إلا اختلاف في الطريق الموصل إلى الحقيقة، لا في الحقيقة نفسها، وقد يكون في هذا الخلاف توسعة على السائرين ورفق بهم ورحمة، وجدير به أن لا يمت إلى الانشقاق لا من قريب ولا من بعيد، وهذا هو شأن المذاهب الفقهية.

---

(١) ينظر: مقدمة الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ص٦-٧، وغيره.

(٢) في أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص٨.

ولئن رأينا في بعض البلدان وفي بعض العصور أنَّ المذهبية كانت عاملاً من عوامل التفرق بين المسلمين، فلنعتقد أنَّ هذا راجع إلى سوء فهم هؤلاء وجهلهم بالحقيقة، لا إلى وجود المذاهب نفسها، وما شأن هؤلاء إلا كشأن إنسان وجد في السوق سكيناً تباع؛ لتكون مرتفقاً للناس، فاشتراها، فقتل بها نفسه، وكثيراً ما يستعمل الإنسان في الشر ما كان موضوعاً في أصله لاستعماله في الخير.

كلما أنبت الزمان قناة ركّب المرء في القناة سناناً»

رابعاً: إنَّ إرجاع سبب عدم أخذ أئمة المذاهب ببعض الأحاديث؛ لأنَّها لم تصلهم غير صحيح على التحقيق لأمور:

١ .إنَّ متون أحاديث الحلال والحرام ليست بهذا العدد الضخم الذي لا يتناهى بحيث لا يمكن للإنسان الوقوف عليها فضلاً عن الأئمة، فها هو ابن حجر ﷺ يجمعها في كتيب صغير سمّاه: «بلوغ المرام في أحاديث الأحكام»، وذكر الماوردي والبندنيجي وغيرهما أنَّ آيات الأحكام خمسمئة آية، وعن الماوردي أنَّ عدد أحاديث الأحكام خمسمئة كعدد الآي، وتابعه الحافظ عبد الغني جعل عدته خمسمئة حديث[1]، وكنت سمعت من شيخنا العلامة

---

(١) واعترض الأول بأنَّ الأحكام كما تستنبط من الأوامر والنواهي تستنبط من القصص والمواعظ ونحوهما والثاني بأنَّ غالب الأحاديث لا تكاد تخلو عن حكم شرعي وأدب شرعي وسياسة دينية وكل ذلك أحكام شرعية، وأجيب عن ذلك بأنَّ المراد التي هي محال النظر

شعيب الأرناؤوط غير مرّة أنَّ عدّة الأحاديث التي صحّت عن رسول الله ﷺ في الأحكام وغيرها ما يقارب عشرة آلاف حديث فحسب، ومن ذلك يتبين أنَّ الأحاديث إجمالاً محدودة، وأحاديث الأحكام محصورة يمكن إدراكها لمن أراد ذلك، فما بالك بأئمة هذا الدين.

٢. إنَّ الأئمة الأربعة كانوا على إحاطة بأحاديث الأحكام ومعرفة بها؛ لأنَّ هذه مرحلة أولية لمن أراد أن يؤصل الأصول ويقعد القواعد؛ لاستخراج الأحكام الفقهية، قال العلامة التقي السبكي[1]: «وروينا عن ابن خزيمة الإمام البارع في الحديث والفقه أنَّه قيل له: هل تعرف سنّة لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي كتابه، قال: لا».

وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: «تطلبت أحاديث الأحكام فوجدتها كلها سوى ثلاثين حديثاً عند مالك رضي الله عنه، ووجدتها كلها سوى ستة أحاديث عند ابن عيينة»[2].

وهذا يدل على أنَّ الأئمة رضي الله عنهم كان لهم سعي حثيث في معرفة أحاديث الأحكام وتتبعها، وهو يدلّ على إحاطة الإمام مالك رضي الله عنه بأحاديث الأحكام، أما الثلاثين التي استثناها الإمام الشافعي رضي الله عنه، فإنَّه مطلع عليها، ولكنَّه لعدم

والاجتهاد والخفاء ونحو ذلك؛ ينظر: مغني المحتاج ٦: ٢٦٣، وأسنى المطالب ٤: ٢٧٩، والخطيب ٤: ٣٨٠، وغيرها.

(١) في معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي ص١٠٦.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام ١: ١٤٦١، وغيره.

أخذه بها؛ لمخالفتها عمل المدينة مثلاً لا يحدث بها؛ فلذلك لم يأخذها الإمام الشافعي منه ﵁.

وأما الإمام أحمد ﵁ فمسنده الضخم يغني عن الكلام في اطلاعه على أحاديث الأحكام.

وأما الإمام أبو حنيفة ﵁ فمسانيده الخمسة عشر التي جمعها له أصحابه، وجمعها الخوارزمي في «جامع المسانيد» فيها كفاية وردّ على كل مفتر، بالإضافة إلى كونه تابعياً وقريباً من العهد النبوي، وكذلك وجوده في موطن الحديث وغيره من العلماء، وغيرها من الأسباب كما سبق، وسيأتي إن شاء الله.

٣. إنَّ عدم أخذ الأئمة ببعض حديث رسول الله ﷺ ليس لأنَّه لم يصلهم، ولكن لكونه مخالفاً لما رسموه من قواعد في التثبت بما ينقل عن رسول الله ﷺ، فكل له طرقه في النقل عن خير البرية ﷺ من شيوخه وشيوخ وشيوخه، فالإمام مالك ﵁ لا يعتد بحديث أحاديث يخالف نقلاً متواتراً عن المصطفى ﷺ وهو ما يسميه عمل أهل المدينة؛ إذ يقول في رسالته إلى الليث بن سعد: «فإذا كان الأمر بالمدينة معمولاً به لم أر لأحد خلافه؛ للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها»[1]، قال الشيخ حسن المشاط: «فتحصل من هذا أنَّ عمل أهل المدينة حجة عند مالك ﵁ فيما

---

(١) ينظر: اصطلاح المذهب ص٥٥ عن ترتيب المدارك ١: ٤٣.

طريقه التوقيف، ولا مجال للرأي فيه»[١].

وأما عند الإمام أبي حنيفة ﷺ فإنَّ الأمر أوضح وأجلى لكل ممعن للنظر مما هو عند الإمام مالك ﷺ؛ لأنَّ الإمام أبا حنيفة أسن من الإمام مالك ﷺ، والكوفة حلَّ فيها أكثر من ألف وخمسمئة صحابي، وعلى رأسهم علي وابن مسعود ﷺ، ففقه الكوفة يدور عليهما، وكل مَن يتابع مسائل الحنفية يظهر له جلياً أنَّ الإمام أبا حنيفة شديد التتبع لهما، والأخذ بقولهما؛ لأنَّهما من أقرب الصحابة ﷺ لرسول الله ﷺ فقولهم قوله ﷺ وطرق التثبت للإمام أبي حنيفة ﷺ عنهما متواترة، فكيف يترك هذه المشهورة والمتواتر عنده لحديث آحاد لا يدرى أحفظ الراوي أو نسي أو أخطأ، وقد حققت ذلك في بحث سمَّيته: «مكانة الكوفة الفقهية».

وفي المسألة كلام طويل منه ما سبق ومنه ما سيأتي، فإذا استبان للقارئ الكريم ذلك، علم أنَّ ما يشاع من عدم وصول الحديث للأئمة فرية عظيمة، يستغلها أصحاب الأهواء والأغراض؛ للاستدراك عليهم، والطعن فيهم، وردّ مسائلهم، وغير ذلك من الطامات، فتنبه لذلك ولا تكن من الغافلين.

---

(١) ينظر: اصطلاح المذهب ص٤٦ عن الجواهر الثمينة ص٢١٢-٢١٣.

الأصل الثامن
اعتمادهم على الطباعة
وانتشار الكتب

إنَّ أهل الاختيار والمجتهدين الجدد يعيشون في دائرة من الخيال؛ لأنَّهم يظنّون أنَّهم في عصر التقدم والمدنية، والعصور السابقة عصور تخلف وجمود وانحطاط؛ لذلك ينزلون أنفسهم منزلة عظيمة، ويحطون من قدر فقهائنا وعلمائنا وسلفنا الصالح، وهذه أساس الزيغ الذي وقعوا فيه، ولو أنَّهم عكسوا نظرتهم وهو الحق، لما حصل شيء من ذلك.

ومما سوله لهم غرور أنفسهم أننا نعيش في عصر الطباعة وانتشار الكتب المطبوعة في بلاد شتى، وإنَّ كثيراً من الكتب طبعت وتوفرت للباحثين، لاسيما كتب المذاهب المختلفة، فصارت إمكانية مراجعة المسألة الفقهية في الكتب المذهبية المختلفة متيسرة، بخلاف ما كانوا عليه في القديم من عدم طباعة الكتب وانتشارها، فكان العالم لا يملك إلا كتباً محدودة لا تمكنه من النظر والبحث، وكان كل فقيه منغلق على مذهبه؛ لعدم وجود كتب المذاهب الأخرى ليطلع عليها؛ لذلك كان للمعاصرين أن يجتهدوا ويختاروا ما يشاءون بسبب انتشار الكتب والطباعة، بخلاف السابقين فإنَّه لم يكن يمكنهم ذلك.

وبطلان هذا الأصل ظاهر من وجوه:

أولاً: إنَّ مكتبات علمائنا السابقين أضعاف أضعاف مكتباتنا، وهي في مختلف العلوم؛ لأنَّهم كانوا في الغالب موسوعيين، بخلاف مكتبات غالبية هؤلاء المعاصرين فإنَّها هزيلة للغاية، ولا تحتوي إلا رفوفاً من الكتب معدودة.

وإنني قمت بتقليب على عجل في بعض كتب التراجم؛ لأوقف القارئ الكريم على شيء من مكتبات سلفنا؛ حتى يتبين له الوهم الذي يعيش فيه هؤلاء القوم؛ إذ أنَّ منها ما بلغ آلاف الكتب، بل بعضها وصل إلى عشرات الآلف من الكتب، وهذه الأعداد كما هو معلوم كثير من المكتبات العامة لكليات وغيرها لا تحتويها، فضلاً عن مكتبات خاصة، وما هذا إلا لأنَّ سوق العلم كان رائجاً قديماً، بخلاف الآن، فإنَّ سوقه كاسد؛ لأنَّ هذا العصر عصر جهل لا علم يدرك ذلك أصحاب النظر، فلا تغتر من الدعايات المعاصرة وكثرة الكليات وحملة الشهادات، فإنَّها زخارف ظاهرة لا علاقة لها بالعلم سوى المظهر الخارجي، وإليك ما وعدتك بذكر بعض المكتبات الخاصة القديمة:

• في ترجمة الصاحب المعروف بابن العباد: «إنَّه حكى أبو الحسين الفارسي النحوي إنَّ نوح بن منصور أحد ملوك بني ساسان كتب إليه ورقة يستدعيه ليفوض إليه وزارته وتدبير مملكته، فكان من جملة اعتذاره إليه أنَّه

يحتاج إلىٰ نقل كتبه إلىٰ أربعمئة جمل في الظل لمن يبقىٰ بها من التحمل»[١].

• وفي ترجمة محمد بن عمر المعروف بالواقدي: «يقال: إنَّه حمل كتبه علىٰ مئة وعشرين وقراً»[٢].

• وفي ترجمة داود بن يوسف بن عمر التركماني: «أنَّه أهديت له نسخة من الأغاني بخط ياقوت فبذل فيها مائتي دينار مصرية ولشعراء عصره فيه جل المدائح واشتملت خزانة كتبه علىٰ مئة ألف مجلد»[٣].

• وفي ترجمة مجد الدين طاهر الكيلاني: «إنَّه كتبه بلغت مئة ألف مجلدة...»[٤].

• وفي ترجمة عبد السلام بن محمد القزويني (ت٤٨٨هـ): «إنَّه بيعت كتبه في سنتين، وكانت تزيد علىٰ أربعين ألف مجلدة»[٥].

• وفي ترجمة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري (ت٨٣٤هـ): «أنَّه قد خَلَّفَ عشرة آلاف مُجَلَّد من الكتب»[٦]، «وقيل: ثمانية آلاف مجلد»[٧].

---

(١) ينظر: مرآة الجنان ١٨٥٢، وغيرها.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات ٢٩٤٠، وغيره.

(٣) ينظر: الدرر الكامنة ١٢٢٦، وغيره.

(٤) ينظر: مرآة الجنان ٢٨٩٥، وغيرها.

(٥) ينظر: الوافي بالوفيات ١٥٢٢٦، وغيره.

(٦) ينظر: الشقائق ص١٩.

(٧) ينظر: الكتائب ق٣٤٥/ أ.

• وفي ترجمة أبي الغيث المعروف بالقشاش: «أنَّه جمع من نفائس الكتب ما لا يعد ولا يحصىٰ، ومن جملة ما وجد في خزانة كتبه ألف نسخة من البخاري وقس عليها الباقي...»(١).

• وفي ترجمة إبراهيم بن أبي بكر شمس الدين الكتبي الجزري: «إنَّه احترقت كتبه في حريق اللبادين المشهور، وذهب له في ذلك خمسة آلاف مجلدة علىٰ ما هو مذكور، ولم يبق له إلا ما هو في العرض، أو في العارية التي رمق منها عيشه علىٰ برض»(٢).

• وفي ترجمة علي بن إسماعيل القونوي التبريزي: «إنَّه لما خرج إلىٰ الشام حمل كتبه معه علىٰ البريد، وأظنها كانت وقر خمسة عشر فرساً أو أكثر...»(٣).

• وفي ترجمة زهير بن محمد المهلبي: «فوجدته في خزانة كتبه فكانت أول خزانة ملوكية رأيتها؛ لأنَّها تحتوي علىٰ خمسة آلاف سفر ونيف»(٤).

• وفي ترجمة أحمد عارف حكمت: «أنَّه وقف بها كتبه المتجاوزة خسمة آلاف كتاب من الكتب النفيسة»(٥).

---

(١) ينظر: خلاصة الأثر ٣٩٩ وغيرها.

(٢) ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر ٦٤١٩-٦٤٢٠، وغيره.

(٣) ينظر: أعيان العصر ٣١٢٢، وغيره.

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات ١١٤٦٨، وغيره.

(٥) ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ٣١٨، وغيره.

• وفي ترجمة عز الدين الفاروثي الشافعي: «إنَّه أودع بعض كتبه وكانت كثيرةً جداً»[1].

• وفي ترجمة علي بن أحمد بن يوسف بن الخضر: «إنَّه عنده كتب كثيرة جداً، وإذا طلب منه إنسان كتاباً نهض إلى كتبه، وأخرجه من بينها، وإن كان الكتاب عدة مجلدات...»[2].

• وفي ترجمة أحمد بن إبراهيم الفاروثي: «إنَّه أودع بعض كتبه وكانت كثيرة جداً...»[3].

• وفي ترجمة أبي المطرف ابن فطيس: «إنَّه بيعت كتبه بأربعين ألف دينار قاسمية، وكان له ستة وراقين ينسخون دائماً»[4].

• وفي ترجمة أحمد باشا الكوبري: «أنَّه وقف كتبه ووضعها في خزانة...ورتب لها أربع حفاظ، وفيها من نفائس الكتب ما لا يوجد في مكان...»[5].

• وفي ترجمة هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم، مفتي الشام وقاضي

---

(١) ينظر: الوافي بالوفيات ٤٤٥٦، وغيره.

(٢) ينظر: أعيان العصر ٣٠٧٨، وغيره.

(٣) ينظر: فوات الوفيات ٨١، وغيره.

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات ١٤٩٠٠، ومرآة الجنان ١٩٢٥، وغيرها.

(٥) ينظر: خلاصة الأثر ١٠٢٠-١٠٢١، وغيرها.

القضاة: «أنَّه ووقف القاضي شرف الدين كتبه وهي تساوي مئة ألف درهم...»[١].

• وفي ترجمة محمد عبد الحي اللكنوي: «إنَّه كتبه تبلغ عدّتها (١٠٧١) كتاباً في العربية، و(١٨٧٠) كتاباً في الفارسية، أهديت إلى جامعة عليكرة بالهند»[٢].

• وفي ترجمة منور بن عبد المجيد اللاهوري: «أنَّ عدة كتبه ألفاً وخمسمئة كتاب»[٣].

ولو أراد الإنسان التتبع لجمع مئات الأوراق في ذلك، ولكنَّ المقام لا يحتمل الإطالة، والمراد التنبيه فقط.

ثانياً: أنَّه كما يوجد الآن دور نشر وطباعة تشمل على كتب كثيرة مختلفة، فإنَّه كان في القديم سوق وراقين، ولديهم أعداد كبيرة من النساخين، بحيث يوفرون دائماً نسخاً من الكتب المتداولة في السوق لمن يريد الشراء، والكتب غير المتداولة كثيراً يقومون بنسخها على حسب الطلب، وهذا ما يحصل معنا الآن فكثير من الكتب غير موجودة في دور النشر، فنبعثها لمحلات التصوير لتصوير نسخة لنا منها.

---

(١) ينظر: أعيان العصر ٦١٤٥،وغيرها.

(٢) ينظر: مقدمة الفلك الدوار في رؤية الهلال بالنهار ص١١٧.

(٣) ينظر: نزهة الخواطر ٢٨٧٧،وغيرها.

بل إنَّ حالهم أفضل منا؛ إذ أنَّ طلبة العلم الفقراء كانوا أصحاب همة عالية يقومون بنسخ الكتب التي يحتاجونها، جاء في ترجمة شيخ الإسلام الفناري ﵁: «إنَّ الطلبةَ إلى زمانه يعطِّلون يومَ الجمعةِ ويومَ الثلاثاء، فأضاف المولى الفناري إليهما يوم الاثنين، والسبب في ذلك أنَّه اشتهر في زمانه تصانيف العلامة التفتازاني، ورغب الطلبةُ في قراءتها، ولم توجد تلك الكتب سيما لعدم انتشار نسخها، فاحتاجوا إلى كتابتها، ولَمَّا ضاقَ وقتُهم عن كتابتها، أضاف الشمس الفناري يوم الاثنين إلى يوم العطلة»[١].

فغاية الكلام لا تغتر أيها القارئ الحبيب بالعصرية التي نعيشها، فإنَّ لكل زمان طرقه ووسائله التي تمكنه من توفير سبل العيش الكريمة الهانئة، وهذه من سنن الله ﷻ في خلقه.

ثالثاً: إنَّ الطباعة والنشر في هذا العصر في الغالب تقوم على الكتب الإنشائية الفارغة، والتي ضررها أكثر من نفعها؛ لأنَّ أصحابها يريدون الشهرة والمكانة، وكذلك تقوم على طباعة الكتب التي تغذي توجهات معينة وأفكار معينة لجماعات وفئات تسعى إلى إيجاد مكانة لها في الواقع، وإيهام الناس بأحقية ما هم عليه بسيطرته على دور النشر، وكثرة طباعتهم للكتب.

أما كتب علمائنا النافعة الممثلة لمنهج أهل السنة فإنَّها أقل ما تطبع وتنشر، بل إنَّ دور النشر والقائمين عليها لا يرغبون بطباعتها في الغالب؛

---

(١) ينظر: الشقائق ص٢٠. والكتائب ق٣٤٥/ أ، وأبجد العلوم ١: ١٩٦، وغيرها.

لأنَّ أهداف كثير منهم مادية فحسب، بل إنَّ الأدهى والأمر من ذلك أنَّ أهل زماننا صاروا يتسابقون في احتكار العلم، فالكتب العلمية النافعة نادراً ما يطبع شيء منها، ودور المخطوطات المختلفة في البلاد العربية والإسلامية والأجنبية تحتكر هذه الكتب، وتمنع اقتناءها للمختصيين وطلبة العلم إلا بأسعار باهظة لا يحتملها أحد، بدل أن يقوموا بتيسير تصويرها وهي مخطوطات لتنتشر بين أهل العلم حتى ييسر الله طبعها.

بخلاف ما كان عليه في السابق من توفير هذه الكتب في أوقاف خاصة أشبه بالمكتبات العامة الآن، يكون للطالب الحق في الاستفادة منها كيفما شاء، وقد مرّ ذكر شيئاً من هذا القبيل فيما سبق وأذكر بعض الأمثلة على ذلك هنا:

• في ترجمة يحيى بن عبد الوهاب الدمنهوري الشافعي: «أنَّه وقف كتبه بالجامع الظافري...»[1].

• وفي ترجمة أحمد بن سعد الأندرشي (ت٧٥٠هـ): «أنَّه وقف كتبه على أهل العلم»[2].

• وفي ترجمة ببيرس البرجي العثماني: «أنَّه الذي جدد الجامع الحكمي بعد الزلزلة ووقف له وقفاً مختصاً وعمر له خزانة كتب فيها أشياء نفيسة من

---

(١) ينظر: أعيان العصر ٦٢٠٥، وغيرها.

(٢) ينظر: الدرر الكامنة ٢٤٤، وغيرها.

جملتها المصحف الذي كتبه ابن الوحيد بماء الذهبي بخطه المنسوب في سبعة أجزاء»[1].

رابعاً: إنَّ مصيبة العلم في هذا العصر ترك العلماء والاعتماد على الكتب مباشرة، ومعلوم أنَّ في الكتب من الطامات والتحريفات والتصحيفات التي تحتاج إلى بيان من العلماء، وكما علمت سابقاً أنَّ غالبية الكتب المطبوعة تمثل توجهات معينة فضرر قراءتها عظيم، ولابد من العلماء من الإرشاد إلى ذلك خوفاً من الزيغ والهلاك، قال أبو الفرج الأصبهاني: «أكذب الناس كان يدخل سوق الوراقين، وهي عامرة والدكاكين مملوءة بالكتب، فيشتري شيئاً كثيراً من الصحف ويحملها إلى بيته، ثم تكون رواياته كلها منها، قال العلوي: وكان أبو الحسن البتي يقول: لم يكن أحد أوثق من أبي الفرج الأصبهاني»[2].

وبينت ذلك في «المدخل إلى دراسة الفقه»[3]: «القاعدة الأولى: لا يجوز الإفتاء لمن لم يتعلم الفقه لدى أساتذة مهرة، وإنَّما طالع الكتب الفقهية بنفسه؛ لأنَّ الكتبَ الفقهيّة لها أسلوبٌ يخصُّها فربّما يذكر الفقهاء كلاماً مطلقاً، ويقصدون بذلك شيئاً مقيّداً اعتماداً على ذكر تلك القيود في مواضع أخرى،

---

(١) ينظر: الدرر الكامنة ٩٧٤، وغيرها.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد ١١: ٣٩٨، وغيره.

(٣) في المدخل ص٢٢٧-٢٢٨.

أو علىٰ فهم السامع، فمجرَّد مطالعة كتب الفقه ربّما يؤدي خلاف المقصود، أو أنَّ فيها بعض المؤاخذات.

قال ابن عابدين[1]: «يطلقون عباراتهم كثيراً في موضعٍ اعتماداً علىٰ التقييد في محلِّه، وقصدهم بذلك أن لا يدّعي علمهم إلا مَن زاحمهم بالركب، وليعلم أنَّه لا يحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبّع عباراتهم، والأخذ عن الأشياخ».

فمن قرأها لدىٰ أساتذة مهرة، فإنَّه يتنبّه علىٰ مثل ذلك فلا يقع في خطأ؛ ولهذا لا يكفي معرفة اللغة العربية بل يجب التفقه لدىٰ أستاذ ماهر[2] كملت أهليته واشتهرت صيانته، وكان له في العلوم الشرعية تمام الاطلاع؛ ليوضح للطالب العبارة، ويجلي له الإشارة ويجلو مرآة قلبه بلطائف المعارف الواردة من فضل الله تعالىٰ، لفظه دواء، ولحظه شفاء، ينهض المتواني حاله، ويدل الجاهل علىٰ الله تعالىٰ مقاله، ولله در القائل:

مَن يأخذ العلم عن شيخ مشافهة ... يكن من الزيغ والتحريف في حرم

ومَن يكن آخذاً للعلم عن صحف ... فعلمه عند أهل العلم كالعدم

---

(١) في رد المحتار ١: ٤٥٠.

(٢) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨، وغيره.

وقال آخر:

أمـدّعياً علـماً ولـيس بقـارئ	كتاباً على شيخ بـه يسـهل الحـزن
أتزعم أنَّ الـذهن يوضـح مشـكلاً	بلا مخـبر تـالله قـد كـذب الـذهن
وإنَّ ابتغـاء العلـم دون معلـم	كموقد مصباح وليس لـه دهـن[1]

وقال الفقيه ابن حجر الهيتمي رضي الله عنه[2]: «تـدريس الشـافعي لكتـب غـير مذهبه لا يسوغ له، إلا إن قرأ ذلك الذي يدرسه على عالم موثوق به من أئمة ذلك المذهب، هذا إن أريد به تدريس المعتمد في ذلك المذهب، وأمّا إن أريد منه مجرّد فهم العبارة وتفهيمها فهذا لا محذور فيه».

والابتعاد عن أهل العلم والفضل بالاكتفاء بالكتـب كـان لـه الـدور الأكبر في الفوضى والاضطراب الفقهي والفكري الذي نعيشه في عصرنا، قال الإمام الكوثري[3]: «طال تفكيري في هذا التجرؤ على مخالفة الجماعة مع تخبط ملموس في المسائل ممـن يـدعون الانـتماء إلى الفقـه، فعلمـت أنَّ علّـة العلل، أنَّ أمثال هؤلاء المتفقهين كانوا يحاولون تكوين أنفسـهم بأنفسـهم، يحضرون في أي درس شاءوا ويهجـرون أي كتـاب أرادوا ـ قبـل النظـام في الأزهر ـ وأنَّهم ينخرم عليهم المقرر في العلوم ـ بعد النظام ـ فيحصل بقـدر هذا وذاك خرم في تفكيرهم وتعقلهم.

(١) ينظر: الفوائد المكية ص٢١، وغيره.

(٢) في الفتاوى الفقهية الكبرى ٤: ٣٢٥.

(٣) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص٧٥-٧٦.

فلا عجب إذا حدثت في تفكير هؤلاء فوضى واضطراب واختلال عند أول صدمة تصدمهم من مطالعة كتب يصدرها الناشرون لدعاية خاصة غير مكشوفة بادئ بدئ، فيكون هؤلاء أول ضحية لتلك الدعايات الصادرة لتفريق كلمة المسلمين باسم العلم، حيث لا يوجد عندهم وازع يمنعهم من التورط فيما ليس لهم به علم، ولا عدة تحميهم من مسايرة الجهل، بل يعدون أنفسهم علماء بمجرد أن حذقوا لغة أمهاتهم بدون أن يتم تكوينهم العلمي تحت حراسة نظام دقيق في التفقيه، مع أنَّ الواجب على من يعد نفسه من صنف العلماء أن يربا بنفسه أن يظهر بمظهر الهمج الرعاع أتباع كل ناعق، كما يقول علي رضي الله عنه، فعار على من يدعي العلم أن يكون بهذه الحالة المنكرة».

❦ ❦ ❦

الأصل التاسع
الاعتماد على فقه الكتاب والسنة

وصل الأمر ببعضهم إلى نبذ المذاهب الفقهية مطلقاً، وادعاء أنَّهم يريدون الاستناد إلى فقه مأخوذ من الكتاب والسنة، وأنَّ فقه المذهب هو آراء الرجال وأقوالهم، وهي لا تقدم على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ويسمّون ما يصدر منهم من مؤلفات وأحكام فقه الكتاب والسنة[1]؛ لأنَّهما مأخوذة منهما؛

---

(١) استخدم الألباني هذه المصطلح في كتبه وكلامه كثيراً منها: تحريم آلات الطرب ص١٦١، وفقه الواقع ١: ٧، ٨، ١٦، ٢٤، وغيرها.

للتفريق بينها وبين فقه المذاهب، وكأنَّ المذاهب الفقهية مأخوذة من التوراة والإنجيل؛ ومستندة لهما، فهذا مقتضىٰ كلامهم بلا ريب.

قال سيد سابق في «فقه السنة»[1]: «إلا أنَّ الناس بعدهم قد فترت هممهم، وضعفت عزائمهم وتحركت فيهم غريزة المحاكاة التقليد، فاكتفىٰ كل جماعة منهم بمذهب معين ينظر فيه، ويعلو عليه، ويتعصب له، ويبذل كل ما أوتي من قوة في نصرته، وينزل قول إمامه منزلة قول الشارع، ولا يستجيز لنفسه أن يفتي في مسألة بما يخالف ما استنبطه إمامه، وقد بلغ الغلو في الثقة بهؤلاء الأئمة حتىٰ قال الكرخي: كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ.

وبالتقليد والتعصب للمذاهب فقدت الأمة الهداية بالكتاب والسنة، وحدث القول بانسداد باب الاجتهاد، وصارت الشريعة أقوال الفقهاء، وأقوال الفقهاء هي الشريعة، واعتبر كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعاً لا يوثق بأقواله، ولا يعتد بفتاويه».

ولسنا الآن بصدد الردّ علىٰ كلام سيد سابق السائر علىٰ نهج مدرسة محمد عبده الإصلاحية، وبيان ما فيه من الطامات؛ لأنني سأجعل بحثاً خاصاً في هذا الكتاب أردّ فيه علىٰ مقدمة كتابه؛ لأنَّ هذا الكتاب في ظني من

---

(١) فقه السنة ١: ١٣-١٤.

أكثر الكتب التي ابتليت بها الأمة في هذا العصر، فأخرجتها عن جادتها، وإنَّما أريد هنا الاستشهاد على الحال التي وصل إليه هؤلاء القوم.

فكما ترى من الكلام السابق أنَّهم ينظروا إلى أنَّ علماءنا السابقين أصحاب همم فاترة، وأنَّ عزائمهم ضعيفة ومن شدة كسلهم وخمولهم تناسوا هذه الرسالة الربانية، وابتدعوا في دينهم ما لم يأمر به الله ﷻ من تقليد الرجال بدل اتباع الكتاب والسنة، ومن تلاعبهم في دين الله ﷻ وتحريف الكلم عن موضعه قدموا كلام الأئمة على كلام الله ورسوله ﷺ، وصاروا شيعاً فيما بينهم، يردون أي هدي خالف ما هم عليه، وغالوا في دين الله ﷻ بردّ كلام الله وسنة رسوله ﷺ لقول بشر يخطأ ويصيب.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد فحسب، بل إنَّهم فقدوا هداية الله ورسوله ﷺ المتمثلة بكتابه وسنة نبيه ﷺ؛ إذ صاروا يعتبرون أنَّ دين الله ﷻ هو أقول الفقهاء وآرائهم، وكل من جاءهم بهدي من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ ردوه، واعتبروه مبتدعاً ينبغي أن لا يوثق بقوله، ولا يلتفت إليه.

فهذا معنى كلام سيد سابق والمدرسة الإصلاحية وعلى رأسها محمد عبده بعبارة أخرى، فأمتنا كانت ضالة ضائعة منذ أكثر من عشر قرون تنتظر أمثال هؤلاء ليعدوها إلى الهداية، والله ﷻ قد أخلف ميعاده بحفظ هذا الدين على مرّ الأيام والسنين، فمن يتكلم بهذا الكلام، الله أعلم بحاله ومآله، وأمر النيات إلى الله ﷻ، فلا نظنّ بهم إلا خيراً، ونقول: أوقعهم في ذلك

زخارف العصر، وكثرة المروجين لها، وقلة بضاعتهم، وعدم ضبطهم للعلوم، واطلاعهم على التاريخ الفقهي الإسلامي، وغير ذلك من المبررات.

وفساد هذا الأصل من وجوه:

أولاً: إنَّ أصحاب المذاهب الأربعة وأتباعهم المتقدمين والمتأخرين على اتفاق وإجماع أنَّ الأصل الأول لاستنباط الأحكام هو القرآن، والثاني: هو السنة النبوية الشريفة لا خلاف في ذلك بين أحد، بدليل أنَّ كتب أصول الفقه قاطبة تبتدأ بذكر القرآن ثم السنة حتى عند المتأخرين.

لكني لم أقف على تعبير من واحد منهم على تسمية ما يستنبطونه من أحكام فقه الكتاب والسنة؛ لأنَّه كتعريف الماء بعد الجهد بالماء، فلا شكّ أنَّ المشرّع هو الله ﷻ بكتابه الكريم وسنة نبيه ﷺ، واستنباط الأئمة هو بيان لمراد الله ﷻ؛ لأنَّ من أتى في مسألة واحدة بحكم من غير الكتاب والسنة كان مشرعاً، وشريكاً لله ﷻ، وهذا يجعله من أئمة الفاسقين لا أئمة الدين، قال الإمام المحدث الفقيه ابن عبد البر[1]: «ولم نجد أحداً من علماء الأمة أثبت حديثاً عن رسول الله ﷺ ثمّ ردَّه إلاَّ بحجّة كادِّعاء نسخ أو بإجماع أو طعن في سنده، ولو ردَّه أحد من غير حجّة لسقطت عدالته، فضلاً عن إمامته، ولزمه اسمُ الفسق، وعافاهم الله عن ذلك، وقد جاء عن الصحابة اجتهادهم بالرأي والقول بالقياس على الأصول ما سيطول ذكره، وكذلك التابعون».

---

(١) في جامع بيان العلم ٢: ١٤٨.

فالقرآن والسنة هما مصدر الأحكام، ومنهما تستقى، وهذا أمر واضح جليّ لا يجعله إلا غبي، حاد عن السبيل، وباقي مصادر التشريع من الإجماع والقياس وغيرهما، مردها لهما، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه[1]: «لم أسمع أحداً ـ نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم ـ يخالف في أنَّ فرض الله عزّ وجل اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه، بأنَّ الله عزّ وجل لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنَّه لا يلزم قولٌ بكلِّ حالٍ إلا بكتاب الله أو سنة رسول ﷺ، وأنَّ ما سواهما تبع لهما، وأنَّ فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ».

ثانياً: إنَّ معنى الفقه هو الفهم مطلقاً، وعندما نقول فقه الكتاب والسنة: أي فهم الكتاب والسنة، ومعلوم أنَّ أفهام الناس مختلفة ولا يمكن أن نضع أنفسنا في دائرة فهم الكتاب والسنة للناس جميعاً؛ إذ سيأتي كلّ منهم بفهم يتمشى مع رغبته ونفسه، ويصبح لكلّ واحد منهم دين خاص به متمثل بفهمه للكتاب والسنة، وهذا الشيء سيخرج الدين عن كونه ديناً إلى أهواء ومزاجات لا ضابط لها.

فإما أن نفتح دائرة الفهم للجميع، أو نحددها ضمن ضوابط، وقد تبيَّن فتحها لكلّ أحد ضياع للدين، فلم يبقَ لنا خيار إلا أن نجعلها في إطار

---

(١) في الأم ٧: ٢٨٥.

معين، وهذا ما فعله سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فإنَّهم كانوا يمنعون كل من كان أهلاً للنظر والفهم أن يفتي الناس.

فمثلاً نجد سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ كان يبعث لكلّ مصر يفتح أحد كبار الصحابة ﷺ يتولى الإفتاء فيه: كعبد الله بن مسعود ﷺ في الكوفة، وأبي موسى الأشعري ﷺ في البصرة، وأبي الدرداء ﷺ في الشام، وهكذا، ولم يجعل الأمر الدين فوضى، يفهم كل أحد كما يشاء، ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ فحسب حفاظاً على الدين، بل كان عمر ﷺ لا يسمح لأي من الصحابة بتحديث الناس وتعليمهم، فها هو أبو هريرة الصحابي الجليل ﷺ ينهاه عن التحديث، فيقول له: «لتتركنَّ الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب: لتتركن الحديث أو لألحقنك بأرض القردة»[1].

ونجد في عصر التابعين أيضاً أنَّ أمر الفقه والفتوى كان منتظماً لمن كان أهلاً له، حفاظاً على الدين وأهله، قال ابن كيسان: «اذكرهم في زمان بني أمية يأمرون بالحج صائحاً يصيح لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح»[2]، وقال ابن وهب ﷺ: «حججت سنة ثمان وأربعين ومئة وصائح يصيح لا يفتى

---

(١) في تاريخ أبي زرعة ١: ٢٨٦، والبداية والنهاية ٨: ١٠٦، وتاريخ ابن عساكر ١٩: ١١٧، كما في سير أعلام النبلاء ٢: ٦٠٠-٦٠١، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٢) ينظر: العبر ١: ١٤١-١٤٢، ووفيات ٣: ٢٦١-٢٦٣، وطبقات الشيرازي ص٥٧، والأعلام ٥: ٢٩

الناس إلا مالك بن أنس وابن الماجشون»[١]، فانظر كيف أنَّ الفتيا كانت مخصوصة بأهلها.

وهكذا استمر الحال في متابعة أولي أمر المسلمين لمن يتولىٰ الإفتاء؛ لما يترتب عليه من مخاطر جسيمة تلحق بالأفراد والمجتمع، قال العلامة الخطيب البغدادي رضي الله عنه: «ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، فمَن صلح للفتيا أقرّه، ومَن لا يصلح منعه، ونهاه أن يعود، وتوعده بالعقوبة إن عاد، وطريق الإمام إلىٰ معرفة من يصلح للفتوىٰ أن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق به»[٢].

إذا استبان لك بوضوح أنَّ نهج سلفنا وخلفنا في أمر الفتيا: أي في فهم الكتاب والسنة وتبيينه للناس كان موكولاً لأهله من العلماء الأفذاذ؛ تطبيقاً لقوله جل جلاله: **{فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ}** النحل: ٤٣، علمت مدىٰ الخلط الذي وقع فيه المعاصرون بجعل فهم الكتاب والسنة موكولاً لكل أحد من الناس، مما جعل الدين وجهات نظر بينهم، فيقول أحدهم: إن وجهت نظري أنَّه حلال، ويقول آخر: إن وجهت نظري أنَّه حرام.

فهؤلاء العوام ممن لا يملكون أي نصيب من العلم يؤهلهم للنظر والفهم للكتاب والسنة، ومع ذلك يعطون الحرية التامة في فهمهما، الأمر

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ١٠٨، والتقريب ص٢٩٨، وطبقات الشيرازي ص٥٢، وغيرهم.

(٢) ينظر: المجموع ١: ٧٣-٧٤، وغيره.

الذي أوقعنا في متاهة لا يعلمها إلا الله، وجعل كل واحد منهم مشرع ـ نعوذ بالله ـ؛ لأنَّه طالما لم يملك أهلية الفهم للكتاب والسنة، فإنَّه سيأتينا بدين من مزاجه، وهذا مما لا يوافق عليه أحد.

وحقيقة إنَّ هذا الفرق بين فهم المجتهدين وغيرهم؛ إذ أنَّ المجتهد بفهمه للكتاب والسنة يبيِّن مراد الله ﷻ، ولا يكون مشرعاً؛ لأنَّه يملك الأدوات التي تؤهله إلى بيان مقصود الله، بخلاف العوام فإنَّ فهمهم يعد تشريعاً من أنفسهم؛ لعدم قدرتهم على بيان مراد الله ﷻ، وإنَّما يقدرون على بيان مراد أنفسهم، فيكونوا قد جاءوا بشرع من تلقاء أنفسهم.

وعدم إدراك هذا الفرق الظاهر بين حال المجتهدين وغيره، أوقع المعاصرين كما سبق باعتبار اجتهاد المجتهدين أقوال رجال، وشرع غير شرع الله ﷻ، فجعلوا حكم فهم الفقهاء كحكم فهم العوام بأنَّه خلاف الدين، ولم يقفوا عند هذا الحدّ، بل فتحوا باب الفهم لكل أحد؛ استخراج ما يسمونه فقه الكتاب والسنة.

ومن الكلام السابق المستند إلى الحجج والأدلة وعمل السلف الصالح تيقَّنا أنَّه يجب علينا أن نخرج العوام من دائرة الاجتهاد، فإذا انحصر الأمر بالمجتهدين، فهؤلاء المجتهدون ليسوا على درجة واحدة سواء في القدرة العقلية، أو العلمية، أو الدينية ـ أي الورع والتقوى ـ، أو الزمانية ـ أي في أي زمان عاشوا ـ فنحن بشر، ونتفاوت في ذلك تفاوتاً كبيراً.

وإذا كان ذلك فلا بد من الترجيح بين المجتهدين، وبدون الدخول في تفاصيل ليس هنا محلها، فإنَّنا نقول: إنَّ الأمة قاطبة رجحت اجتهاد أئمة المذاهب الأربعة المشهورة من بين جميع المجتهدين فيها؛ لما رأت من عقلهم وعلمهم وورعهم وقرب عهدهم من النبي ﷺ، فكان اجتهادهم ﷺ أدقّ فهم للكتاب والسنة، وأعظم فقه لهما؛ لذلك كان اتباعه دون سواه محلّ إجماع واتفاق لدى كلِّ علماء الأمة وعقلائها؛ لما سيأتي من التفصيل.

ثالثاً: إنَّ تقديم قول إمامه على الحديث ليس لأنَّه أفضل وأولى من حديث رسول ﷺ، ومَن ظنّ هذا خيف عليه؛ وإنَّما ذلك لأنَّ إمامهم اجتهد في استخراج الحكم الشرعي من نصوص القرآن والسنة النبوية، ولم يخالف الحديث إلا لدليل أقوى منه من آية أو حديث آخر؛ لحصول نسخ أو تأويل أو تخصيص أو ما شابهه مما سيأتي تفصيله.

فحقيقة الأمر أنَّه يوجد تعارض من حيث الظاهر بين الأحاديث النبوية، ولا بدّ من الاحتكام لأصول في التوفيق بينهما، فالمجتهد يقول بما يدلّ عليه مجموع الآيات والأحاديث والآثار من الأحكام، لا بما يدلّ عليه ظاهر حديث معين يخالف كثيراً من الأدلة الأخرى.

وهنا يكمن الفرق بين المجتهد وغيره؛ إذ أنَّ المجتهد يستخرج الأحكام من مجمل النصوص الشرعية وإن وقع المخالفة لظاهر بعضها، وغير المجتهد يستخرج الحكم من ظاهر حديث أو غيره، مما سيوقعه بالمخالفة مع الأدلة الشرعية الأخرى.

فالذي ينبغي أن يعرف أنَّ مما لا محيص عنه أنَّ العمل بظواهر الأحاديث محال؛ لأنَّ منها الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، فمثلاً منها ما تكلم به رسول الله ﷺ في حادثة خاصة ولا يعمم، وبجعله عاماً سيناقض الأدلة الأخرى.

ومما هو معلوم أنَّ الفقه إجمالاً يقوم على أحاديث الآحاد، واحتمال الخطأ فيها وارد؛ لأنَّ رواتها بشر، لاسيما وأنَّ الغالبية العظمى من هذه الأحاديث منقولة بالمعنى، وليست هي ما تلفظ به النبي ﷺ حتى نبني أحكاماً على ظاهرها، فالراوي يخطئ وينسى، فلعله نقله بمعنى فهمه، وهذا المعنى غير مقصود للشارع، وهذا من أسباب التعارض بين ظاهر الأحاديث.

لكلّ ذلك رأينا أئمتنا بنوا الأحكام على علل النصوص لا على ظواهرها، فاستخرجوا العلة من مجموع النصوص لا من آحادها؛ لأنَّ هذه العلة ستطرد في أحكام لا تعد ولا تحصى، وهذا بالفعل يقلل دائرة تعارض الأحكام مع بعض الأدلة، بينما نجد المعاصرين؛ لضعفهم الشديد بأصول الفقه يبنون الأحكام على ظواهر الأحاديث، مما أوقعهم في تناقض لا أول له من آخر.

إذن التعارض إجمالاً بين الأحكام وظواهر بعض الأدلة واقع لا محال لكل متبصر، ولا إشكال في هذا، وإنَّما الإشكال في مدى هذا التعارض:

فأئمة المذاهب؛ لاستنادهم في اجتهادهم إلى أصول، وتتبعهم للعلل، وأخذهم الأحكام من مجموع الأدلة، كانت المعارضة بين أحكامهم وبين ظاهر الأدلة يسيرة لا التفات لها، ويمكن توجيهها، وقد تتبعث هذه المسائل لدى كلٍّ منهم من خصومه، فكانت محدودة ومحصورة، وقد أجاب عليها أصحاب كل إمام بما يرفع الإشكال، من ذلك مثلاً ما استدركه ابن أبي شيبة رضي الله عنه على الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في ظاهر بعض الأحاديث وردَّ كثير من علماء الحنفية عليه بما يشفي وكان آخر من رد عليه الإمام الكوثري في كتابه: «النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة».

وأما المعاصرون؛ لاستنادهم لظاهر الأحاديث وجهلهم بالأصول وفقدان أدوات الاجتهاد لديهم، فإنَّ أحكامهم وتناقضاتهم لا تعدّ ولا تحصى، فأحدهم يتكلم اليوم بشيء وغداً بعكسه، دون أي اهتمام، ولم يقف الأمر عند هذا، بل إنَّهم استباحوا حرمات الشريعة فأحلوا الحرام القطعي: كالربا والزنا، وغيره من جواز سفور المرأة ومصافحتها، وكلُّ هذا، وهم يقولون نريد فقه الكتاب والسنة، لا فقه المذاهب، **{سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ}** الصافات: ١٥٩.

رابعاً: إنَّ استناد الفقهاء لفقه الأئمة في استخراج ما يجدّ من فروع لا إلى الكتاب والسنة؛ لأنَّه كما سبق أنَّ أحقّ الناس بالاقتداء هم الأئمة الأربعة بإجماع الأمة؛ لما سبق وسيأتي، فهؤلاء الأئمة قد سبروا نصوص الشريعة

وأصلوا الأصول، واستخرجوا الأحكام منها بأدق صورة، حتى رضيت الأمة بذلك.

فَهُم بعبارة أخرى استخرجوا لنا عصارة ما في القرآن والسنة وآثار الصحابة ﵃ من الأحكام الفقهية المتجانسة والبعيدة عن التعارض، وهذه أصعب مراحل الاجتهاد وأعلاها، ويسمَّى صاحبها المجتهد المستقل.

وكان للثقة والقبول الذي وجده أئمة المذاهب، أن يبني مَن جاء بعدهم على ما أسسوا، لا أن يرجعوا مرّة أخرى، فكان من تتمة العمل أن يقوم الفقهاء باستخراج الأحكام الشرعية من نصوص إمامهم لا من نصوص الشارع؛ لأنَّ إمامهم قام بمرحلة استخلاص الفروع المنضبطة من نصوص الشرع لا غير، ومن ثَمَّ قعَّد لهم القواعد المحكمة والأصول الدقيقة التي يمكنهم منها استنباط الأحكام الشرعية، بدل أن يبدأوا من جديد بإخراج القواعد من القرآن والسنة؛ لأخذ الأحكام منها؛ إذ أنَّهم بذلك يبذلون جهداً في أمر تَمَّ وانتهى فلا طائل من إضاعة العمر فيه إلا التقعاس عن إيفاء حاجات الناس في المسائل الفرعية، وإيقاف نمو وشموخ وازدهار هذا الصرح الفقهي العظيم.

فالمسألة إذاً مسألة مرحلية واستمرارية له ومحافظة عليه، لا أنَّها نبذ للقرآن والسنة، وتمسك بأقوال الفقهاء؛ لأنَّه لا بد لكلّ مجتهد متمكن بصير من عمله أن يقوم بجمع الأدلة واستخراج أصل منها يبني عليها أحكامه، ولا أحد عاقل يقول: إنَّ استخراجه من الأصل الذي بناه، ترك للكتاب

والسنة؛ لأنَّ هذا الأصل مستخرج منهما، وهذا حقيقة ما فعله الفقهاء في المذاهب الفقهية المختلفة، فمن أدرك ذلك شكر سعيهم، ومَن غفل عنه اتهمهم بالتقاعس وقلة الهمة وعدم القيام بواجبهم.

وإذا وصل بنا الأمر إلى المجتهد في المذهب فأنني أرى من المناسب اطلاع القارئ الكريم على تفصيل ذلك كما كتبته في «المدخل»(١):

فالمجتهد في المذهب: وهو أن يكون مقيداً بمذهب إمام، مُستقلاً بتقريرِ أصولهِ بالدليلِ، غير أنه لا يجاوز في أدلته أصول إمامهِ وقواعده، وشرطه كونه عالماً بالمذهبِ وأصولهِ، وأدلة الأحكام تفصيلاً، وكونه بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التَّخريج والاستنباط بقياس غير المنصوص عليه على المنصوص لِعلمِهِ بأصولِ إمامهِ، ولا يعرى عن تقليدٍ لإمامه، لإخلاله ببعض أدوات الاجتهاد المستقل، كالنحو والحديث ونحو ذلك(٢).

وهذه الطبقة اتصف بها ما لا يحصى عدداً من أرباب المذاهب الأربعة لا سيما في مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه كأبي الحسن الكرخيّ وشمس الأئمة السَّرَخْسيّ وفخر الإسلام البَزْدويّ وفخر الدين قاضي خان وأبو بكر الرازيّ

---

(١) المدخل إلى دراسة الفقه ص٢٢٢-٢٢٦.

(٢) ينظر: النافع الكبير ٧-١٨ عن شن الغارة على من أظهر معرة تقوله في الحنا وعواره لابن حجر الهيتمي. وينظر: الاجتهاد المطلق للبكري ص١٦-١٧، والإنصاف في أسباب الاختلاف ص٨٠-٨٢ وغيرها.

والأستاذ السَّبَذمُوني[١] والجرجانيّ[٢] والقُدُوريّ والمَرْغينانيّ[٣] والنَّسَفيّ[٤] وغيرهم ﭬ.

فكان أصحاب هذه الطبقة علماء الأمة بعد استقرار المذاهب الفقهية وتقعيد قواعدها وأصولها؛ إذ ضبط المسائل الفقهية على مذهب واستخراج ما لم ينص عليه فيه مما نصّ عليه فيه متيسِّرٌ لمن درسه بتمعّن وأتقنه في أي زمان بخلاف الاجتهاد المطلق فإنه متعسِّر كلَّما تأخّر الزمان كما سبق.

فأصحاب هذه الطبقة كما يصفهم الإمام الدِّهلوي ﭬ[٥]: «قومٌ توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم إلى التَّخريج على أَصل رجلٍ من المتقدمين، وكان أكثر أمرهم حمل النظير على النظير، والرد إلى أصلٍ من الأُصولِ دون تتبع الأحاديثِ والآثارِ».

ومصدر الاجتهاد الوحيد عندهم هو: «ما نقل إليهم من كلامِ أئمةِ المذهبِ الذِين يقلِّدون أهله»[٦]، قال الإمام النووي الشافعي[١] والإمام المرادي

---

(١) ينظر: الكلام على درجته: التعليقات السنية ص١٠٤.

(٢) ينظر: الكلام في درجته: النافع الكبير ص١٢-١٣.

(٣) ينظر: تفصيل درجته في الاجتهاد: التعليقات السنية ص١٤١.

(٤) ينظر: تفصيل حاله: التعليقات السنية ص١٠١-١٠٢.

(٥) في الإنصاف ص٩٣.

(٦) ينظر: الموسوعة المصرية ١: ٣٨، وغيره.

الحنبلي (ت٨٨٥هـ) رضي الله عنه[٢]: «يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقلّ بنصوص الشرع».

وإن اعترض عليهم بأن أقوال الأئمة غير معصومة فكيف تُنَزل مَنْزلة الوحيين المعصومين؛ لأن ما روي عن الإمام صاحِب المذهب ليس قرآناً، ولا أحاديث صحيحة، فكيف تستَنبَطُ الأحكام منه؟

ويجاب بما يلي:

١. «إنه كلام أئمةٍ مجتهدين عالمين بقواعدِ الشرِيعةِ والعربيةِ، مبينين للأحكامِ الشرعية، فمدلول كلامهم حجَّة على من قلدهم، منطوقاً كان أو مفهوماً، صريحاً كان أو إشارة، فكلامهم بالنسبة له كالقرآن والحديث بالنسبة لجميع المجتهدين. وله فضل عظيم لا يستطيع أحد إنكاره، وهو أنه فتح باباً واسِعاً لِتطورِ الفقه، ومسايرته لأحداث الحياة»[٣].

٢. إنه لا يكون اجتهاد مجتهد إلا بأن يكون له قواعد يحتكم إليها في استخراج الأحكام الفقهية، سواء كان هو واضعها أو قلَّد فيها غيره؛ لأن استنباط الأحكام الفقهية من الكتاب والسنة يحتاج إلى أصول وقواعد،

---

(١) في المجموع ١: ٧٦.

(٢) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٢: ٢٦٠، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ١: ٢٠، وغيره.

فمثلاً: إذا تعارضت الأحاديث في الدلالة على حكم من الأحكام يستطيع بالقواعد التي يمشي عليها أن يستخرجه.

إذا تقرَّر هذا فإنه يمكن القول بأن كلام المجتهد في المسائل الفقهية هو تطبيق لقواعده وأصوله التي اعتمدها في استخراج الأحكام، ففي اعتماد حكمه قطع لمرحلة طويلة وصعبة جداً من استنباط للحكم من الأدلة التفصيلية.

فالأمر أمر مرحلية وتدرج، وليس إهمالاً وتركاً للأدلة الشرعية؛ لأن أحكام المجتهد مأخوذة من الأدلة، فهي تمثِّلها، ولكنها قطعت مرحلة للمجتهد في المذهب لاستخراج الأحكام التي لم يبينها المجتهد.

وتأكيد هذا ما يلاحظ في القواعد الفقهية التي استخرجت من مجموعة الأحكام الفقهية المتناثرة المتفقة فيما بينهما، ومن ثم يمكن الاعتماد على القاعدة في معرفة الأحكام غير المبيِّنة كما هو معلوم[1].

قال الإمام المرادي الحنبلي رضي الله عنه[2]: «فالمجتهد في مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه مثلاً: إذا أحاط بقواعد مذهبه وتدرب في مقاييسه وتصرفاته: ينزل من الإلحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه منْزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينصّ عليه الشارع بما نص عليه وهذا أقدر على ذا من ذاك على ذاك فإنه يجد

---

(١) ينظر: المنهج الفقهي ص١٤٨-١٤٩.

(٢) في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٢: ٢٦٢.

في مذهب إمامه قواعد ممهدةً وضوابط مهذبةً ما لا يجده المستقلّ في أصول الشارع ونصوصه».

وقال الفقيه ابن عابدين الحنفي رضي الله عنه(١): هو مَن استخرج الأحكام من «مذهب مجتهد تخريجاً على أصوله، لا نقل عينه إن كان مطلعاً على مبانية: أي مأخذ أحكام المجتهد، أهلاً للنظر فيها، قادراً على التفريع على قواعده، متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك بأن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهدها صاحب المذهب».

إذن فهذا الاتجاه صحيح ومعتبر في حياة الأمة إذا سار عليه علماؤها، وقد ذكر فخر الدين قاضي خان رضي الله عنه في بيان ضابط المجتهد(٢):

«قال بعضُهم: مَن سئلَ عن عشرِ مسائل فضلاً، فيصيبُ في الثَّمانيّةِ، ويخطئ في البقيةِ، فهو مجتهد.

وقال بعضُهم: لا بُدَّ للاجتهادِ من حفظِ «المبسوطِ» للشيباني، ومعرفةِ النَّاسخِ والمحكم والمؤول، والعلم بعادات النَّاس وعرفهم».

وظيفة المجتهدين في المذهب:

---

(١) في شرح عقود رسم المفتي ١ : ٣١.

(٢) في الفتاوى الخانية ١ : ٣.

بعد أن تقرَّرَ أن المجتهد في المذهب لا يخرج عن أصول إمام المذهب، ولا يخالف فيما ثبت عنه من الفروع، فإنه يلقى على عاتقه ما يلي:

١. استنباط أحكام المسائل التي لا نصّ فيها عن الإمام حسب أصوله وقواعده.

٢. التخريج على أقوال الإمام المحتملة لوجهين بالنظر في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظرائه من الفروع.

٣. الترجيح والتفضيل بين بعض الروايات على بعض بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح، وهذا أوضح، وهذا أوفق بالقياس، وهذا أرفق بالناس.

٤. التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر الرواية والرواية النادرة[1].

وبهذا التفصيل نستطيع أن نقول: إن باب الاجتهاد الذي ادعى العلماء إغلاقه هو اجتهاد الطبقة الأولى ـ المجتهد المستقل ـ؛ لأن تحصيله في العصور المتأخرة متعسّر جداً؛ لصعوبة نيل آلاته وتطبيقها على جميع الأحكام الفقهية.

فإغلاقه من باب سد الذريعة؛ خوفاً من التلاعب في الأحكام الشرعية، وانتشار الفوضى الفقهية، والتملّص من تطبيق أوامر الله ونواهيه، لا سيما بعد أن استقرّت المذاهب الفقهية وأحكم بنيانها، وتشعبت فروعها

---

(١) استخرجت هذه الأحوال والوظائف من طبقات ابن كمال باشا. ينظر: المنهج الفقهي ١٦٦-١٦٧.

فشملت جميع ما يحتاجه المرء، واشتغل العلماء في تعليمها للناس وتطبيقها، فصار الفقه قانوناً مبيَّناً للقاصي والداني، ولم يعد عذر للأنام إلا تطبيق الأحكام.

ففتح باب الاجتهاد المستقل فتح لباب التلاعب بالأحكام الشرعية، وإدخال الناس في هرج ومرج للتفلّت من التطبيق، وإشغال للعوام فيما لا ينبغي لهم من القيل والقال في دين الله، وهذا هو الملاحظ عند أهل زماننا بعد حصول هذه الطامّة الكبرى.

ففي هذا الطور اختفى فيه ظهور أئمة مجتهدين مستقلين، معترف لهم بذلك من الرأي العام الفقهي[1].

أما اجتهاد الطبقة الثالثة وهو الاجتهاد في المذهب فلا نِزاع مطلقاً في الاعتراف به ووجوده عند المتأخّرين دون إنكار له، ومَن تتبع كتبهم وجدها مليئة بمثل هذا الاجتهاد، وبه حصلت الكفاية؛ لإيفاء الناس حاجتهم من الأحكام المستجدة المنضبطة بالقواعد والأصول الشرعيّة المعروفة.

ثم أورد عليه أنه يلزم عليه عدم جواز نقل مذاهبهم لعدم انضباطها، فلعل ما ننقله عنهم لو جمعت شروطه صار موافقاً لما نجعله مخالفاً له، قال: ويمكن الجواب بأن أمر النقل خفيف بالنسبة للعمل، فإنه قد يكون المقصود

(١) ينظر: المنهج الفقهي ص١٥٥، وغيره.

منه الاطلاع على وجوه الفقه والتنبيه على المدارك، وعدم الوفاق فيوجب ذلك التوقف عن أمور والبحث عن أمور[1].

خامساً: إنَّ ما قام به الفقهاء المتأخرون من الاستنباط والتفريع هو عين فقه الكتاب والسنة؛ لأنَّ عملهم لا يخرج مطلقاً من البناء على أصول وقواعد وفروع مستخرجة من الكتاب والسنة، وإنَّهم قاموا بواجبهم خير قيام، ولم يتوانوا عن خدمة شرع الله ﷻ، كلّ ذلك قاموا به بهمة عالية وعزيمة قوية، ومن أراد أن يطلع على شيء من هذا فليطالع كتب الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رضي الله عنه، لاسيما كتابي: «قيمة الزمن عند العلماء»، و«صفحات من صبر العلماء»، فإنَّه سيلاحظ بكل جلاء كيف أنَّهم لم يدخروا جهداً في القيام على العلم ونقله إلينا في أفضل صورة.

وأكتفي بذكر قصة واحد منهم تبيِّن الحال التي هم عليها وما نحن عليه: وهي عن الحافظ المنذري (ت٦٥٦هـ) إذ تولى مشيخة دار الحديث الكاملية، وانقطع بها وسكنها إلى آخر يوم من حياته، نحو العشرين سنة، عاكفاً على التصنيف والتحديث والإفادة والتخريج، فما كان يخرُج منها إلا لصلاة الجمعة، حتى إنَّه لما مات أكبر أولاده الحافظ رشيد الدين سنة (٦٤٣هـ) فصلى عليه فيها، وشيَّعه إلى باب المدرسة، وقال: أودعتُك يا ولدي الله تعالى، وفارقه[2].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣٠، وغيره.

(٢) ينظر: مقدمة جواب الحافظ المنذري ص٢٦.

وعلق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة على هذا فقال[1]: «بمثل هذا الانقطاع الذي يدلّ على عشق العلم والاحتراق به، يكون النبوغ والإمامة في العلم، لا بدراسة ساعات معدودة بعشرين ساعة، محدودة بـ (٤٥) دقيقة أو (٥٠) دقيقة للعلم الواحد، وبعدها يقال له: هذا فراق بيني وبينك!!».

هذا هو ظننا بعلمائنا وأئمتنا، لا كما يفعله المعاصرون ـ كما سبق ـ من اتهامهم بجمود القرائح وقلة الهمة وضعف العزيمة؛ لذلك سدوا باب الاجتهاد فلم يزدهر الفقه ولم يتطور، وسبب قولهم هذا على ما بينته في «المدخل»[2]:

١. إنَّ هذه الكلام ألقاها من أرادوا التفلت من أحكام الشريعة لرغباتهم ونزواتهم ووساوس شياطينهم من الإنس والجن، وإلا فإنَّه لا أساس لصحة شيء فيها سوى الافتراء على علماء الأمة ورميهم بأقبح التهم وقذفهم بالتقصير في حفظ هذا الشريعة الغراء بانخفاض هممهم عن القيام بواجبهم الديني.

وإلا فما معنى الانحطاط، فهل من العدل والإنصاف أن يقاس المشرق الإسلامي الذي كان يدين له العالم أجمع في بلاد لم تكن الشمس تغيب عنها على بلاد الغرب الغارقة في أوهام الكنيسة ورجالاتها حتى كانت عندهم

---

(١) ينظر: هامش جواب الحافظ المنذري ص٢٦.

(٢) المدخل إلى دراسة الفقه ص٢٩٣-٢٩٤.

عصور وسطى سموها عصور الانحطاط، فهذه محاكاة ليست في محلها مطلقاً، فالعدو والصديق يعترف بالحضارة العظيمة التي كانت للمسلمين في تلك العصور، واستمرت في الدولة العثمانية التي كانت دول أوربا تتسابق إلى تقديم الولاء لها، وزيارة بابها العالي.

٢. إنَّ مما سبق تفصيله تبيَّن أنَّ الذي سدّ هو الاجتهاد المستقل؛ لكثرة المتلاعبين وأصحاب الأهواء، وقد ظهر عوضاً عنه الاجتهاد المذهبي، وكان فيه كفاية للناس فيما يقع لهم من مسائل، واستمرّ الفقه به في ازدهاره ونموه؛ بدليل وجود هذا الكم الهائل من الفروع الفقهية التي لا تحصى، ولا يستطيع أن يدعي مدعٍ أنَّ الفقه في هذا العصر قصر عن إيفاء حاجة الناس من الأحكام الشرعية المستجدة لهم، بل على العكس فإنَّه قد أوفى ما طلب منه، وبيّن أحكام كثير من المسائل التي لم تقع.

فإذا كان ذلك فأي جمود لقرائحهم هذا الذي يدعونه وقد بحثوا فيما وقع وما لم يقع وفصلوا في أحكامه، وأي ازدهار يريدونه، وقد نظموا الفقه ودرسوه وألفوا فيه الكتب المتنوعة ـ كما سبق تفصيله ـ، إلا أن يكون مقصودكم جعل الشريعة المحمدية لعبة بيدي المتلاعبين من الجهّال والمتزلّفين؛ ليبدلوا الأحكام على حسب أمزجتهم.

ونختم الكلام على هذا الأصل الفاسد: بأنَّه لا يحق لحاملي لواء دعوة فقه الكتاب والسنة أن ينبذوا المذاهب على أنَّها مأخوذة من هوى الأنفس، ويدّعون أنَّهم يريدون أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة؛ لأنَّ فقه هذه المذاهب

هو عين فقه الكتاب والسنة ـ كما سبق ـ، قال الدكتور علي نايف البقاعي[١]: «ويطالعنا بعض أهل هذا العصر بدعوةٍ جديدة إلى الأخذ من الكتاب والسنة كما هو مذهب السلف ﷺ، وهل بنيت المذاهب الأربعة على غير الكتاب والسنة! أو خرج أحد الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد عن أن يكون من سلف هذه الأمة! أما كانوا جميعاً في خير القرون التي زكاها رسول الله ﷺ؟ فإن لم يكونوا من السلف فمن السلف إذن؟

إنَّ وضع الأئمة الأربعة في صف مضاد للسنة أو للسلف تجنٍّ عليهم، وهو مرفوض؛ لأنَّ مذاهبهم قد بنيت بناءً محكماً على الكتاب والسنة... وأخشى أن تكون هذه الدعوى دعوة حقّ يراد بها باطل؛ لأنَّ هذه المذاهب الأربعة قد بينت لنا كيفية الأخذ من الكتاب والسنة في كتبها الأصولية والفقهية، بينما أصحاب هذه الدعوة رفعوا شعاراً لم يضعوا تحته أي منهج، وادعوا الاجتهاد وألزموا الناس باتّباعهم».

---

(١) في كتابه النافع الماتع الاجتهاد في علم الحديث ص٥٦٧-٥٦٩.

الأصل العاشر
الاعتماد على صحة الحديث

إنَّ هذا الأصل له علاقة بأصل ظاهر الحديث، وأصل فقه الكتاب والسنة، إلا أنني أفردته بالكلام؛ لأنَّ بعضهم يفرده، فيغتر به الآخرون؛ ولأنَّه بقي أموراً تحتاج إلى الإيضاح، ما زالت مبهمة متعلقة بهذا الأصل، فنذكرها هنا.

وإنَّ السائرين على هذا الأصل يظنون أنَّ الأمة بقيت ضالة طوال هذه القرون، حتى يسَّرَ اللهُ للدين أمثالهم؛ ليعيدوها إلى الرشاد، ووصل الأمر ببعضهم أن يسمِّي مؤلفاته صحيح كذا، سعياً منه إلى إهداء الذين ما زالوا على غير هدى ونور في هذا التاريخ الإسلامي الطويل، كما سمّاه آخر فقه الكتاب والسنة، أو فقه السنة، وهكذا.

والأدهى من ذلك أنَّهم يحتجون بكلام الأئمة لتأييد مأربهم، فيقولون: صح عن أئمة المذاهب الأربعة القول: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وأنهم نهو عن تقليدهم وتقليد غيرهم، فصارت هذه الكلمات العظيمة منهم مغمزة في فقههم وعلمهم، وتشكيكاً فيمن اتبعهم من علماء هذه الأمة المرحومة.

وفساد هذه الأصل ظاهر من وجوه:

أولاً: إنَّ صحة الحديث أو ضعفه أمر غير مقطوع فيه بين علمائنا؛ لأنَّه

مستند إلى أمور، منها:

١. توثيق رجال السند أو تضعيفهم.

٢. إسناده الحديث أو إرساله.

٣. اتصال الحديث أو انقطاعه.

٤. اضطرابه أو غير اضطرابه.

٥. وجود إدراج فيه أو لا.

٦. موافقته للأصول الأخرى أو لا، وهكذا.

وكلُّ واحد منهم يحتاج إلى نظر واجتهاد، فمثلاً أحدُهم يجتهد في الراوي ويعتمد توثيقه، وآخر يعتمد تضعيفه؛ فما من راوٍ إلا وتكلم فيه، فهذا إمام الصنعة البخاري قد تكلِّم فيه وترك حديثه، قال ابن أبي حاتم[1]: «سمع منه أبي وأبو زرعة ثم تركا حديثه عندما كتب إليهما محمد بن يحيى النيسابوري أنَّه أظهر عندهم أنَّ لفظه بالقرآن مخلوق».

قال الإمام الذهبي رضي الله عنه: «لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة»[2].

وبيَّن الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رضي الله عنه معنى كلامه بعد الاستطراد في ذكر تأويل العلماء لكلامه، فقال[3]: «لم يقع الاتفاق من العلماء على توثيق

(١) في الجرح والتعديل ٧: ١٩١.

(٢) ينظر: المتكلمون في الرجال ص١٣٩، وغيره.

(٣) في هامش المتكلمون في الرجال ص١٤٣.

ضعيف، بل إذا وثقه بعضهم ضعَّفه غيرُه، كما لم يقع الاتفاق على تضعيف ثقة، فإذا ضعفه بعضهم وثّقه غيره، فلم يتفقوا على خلاف الواقع في جرح راو أو تعديله، ولفظ: اثنان؛ في كلامه المراد به: الجميع، كقولهم: هذا أمر لا يختلف فيه اثنان: أي يتفق عليه الجميع ولا ينازع فيه أحد، والله أعلم».

وسبب هذا الخلاف غير المنتهي في الرجال هو اختلاف الأنظار في التضعيف والتوثيق، فبعضهم يضعف الراوي لتشيعه، وبعضهم يضعفهم للإرجاء، وبعضهم يضعف لقوله بخلق القرآن، وهكذا؛ لذلك قالوا بعدم قبول الجرح غير المفسر؛ لأنَّ كثيراً من أسباب التضعيف في الحقيقة هي توثيق للراوي، فمثلاً: إنَّ الحقّ كان مع الإمام البخاري ﵁ في قوله إنَّ لفظ القرآن مخلوق، وعلى ذلك جماهير الأمة قاطبة، بخلاف من قال: إنَّ لفظ القرآن غير مخلوق؛ لأنَّ الواقع يرفضه.

إذا تذكرت ذلك أيّها القارئ الكريم علمت كم في علم الجرح والتعديل من خلاف وتناقض في توثيق الرجال وتضعيفهم، وكلّ هذا يعتمد على الاجتهاد والنظر.

وطالما أنَّ الأمرَ خاضعٌ للاجتهاد فإنَّك لا تستطيع تجزم بصحة اجتهادك وبخطأ اجتهاد المقابل؛ لأنَّ الحق عند الله واحد، ولا يعلمه إلا هو، وبذلك لا يمكنك الإنكار عليه وهو مستند في اجتهاده إلى سبب في التضعيف أو قول محدّث يعتد به، وبذلك يكون الأمر دائرٌ في دائرة الاجتهاد والتراحم لا التنابذ والتخاصم.

وقسّ على ذلك الأسباب الأخرى التي ذكرتها لسبب الاختلاف في تصحيح الحديث وتضعيفه وغيرها مما لم أذكره، وكلُّ ذلك يوسع دائرة الاجتهاد في صحة الحديث بما لا يجعل لعاقل أن ينكر على آخر إن اعتمد على حجة وبرهان.

ثانياً: إنَّ علم الحديث والجرح والتعديل الذي هو أساس تضعيف الحديث وتصحيحه، اعتمد فيه المعاصرين وغيرهم على أفذاذ المتأخرين ممن بذلوا الغالي والنفيس في تنقيحه وتهذيبه وتحقيقه من المزي والذهبي والعراقي وابن حجر، قال الحافظ السيوطي(١): «والذي أقوله: إنَّ المحدِّثين عيال الآن في الرجال وغيرها من فنون الحديث على أربعة: المزّي، والذهبيّ، والعراقي، وابن حجر».

ومعلوم أنَّ هؤلاء الأئمة كانوا مذهبيين ملتزمين بمذاهب فقهية، بل صار بعضهم قاضي القضاة في مذهبه، فمعرفتهم بالحديث والرجال زادت تمسكهم بمذاهبهم، ودفاعهم عن أحقيتها ورجحانها، لا على التفلت منها ورميها بتهمة مخالفة الحديث الصحيح، أفلا يستحي مَن يعتمد عليهم في التصحيح والتضعيف إلى رمي هذه مذاهبهم في التضعيف؟ ومثل هؤلاء كمثل من يشرب من البئر ثم يبول فيه، فلو كانت كما تقولون تخالف الحديث الصحيح؛ لكان أحقّ الناس بتركها أمثال هؤلاء الكبار؛ إلا إذا اتهمتهم بقلة

---

(١) في تذكرة الحفاظ ص٣٤٨.

الدين، والسير وراء الوظائف الدنيوية في سبب بقائهم عليها، وهذا رميٌ بلا بيِّنة، يستحق صاحبه التعزير، فإذا كنت شاكاً في دينهم كيف أمنتهم في الحكم على الحديث والرجال: **{وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَزُوراً}** المجادلة: ٢.

وأذكر إنني تناقشت يوماً مع أحدهم:

فقال لي: إننا نتبع الحديث الصحيح.

فقلت له: على مَن تعتمدون في التصحيح؟

فقال لي: على أمثال الحافظ ابن حجر.

فقلت له: ألم يكن الحافظ ابن حجر شافعياً؟

فقال لي: نعم.

فقلت له: أيهما أعلم بالحديث الشافعي أم ابن حجر؟

فقال لي: الشافعي.

فقلت له: إن كان ابن حجر الذي تعتمدون عليه، بقي ملتزماً بالمذهب الشافعي، وتولى منصب قاضي قضاة الشافعية في مصر، ولم يخرج عن مذهبه؛ اعترافاً للشافعي بما هو عليه من المنزلة الحديثية والفقهية، وأنت اعترفت أنَّ الشافعي أعلم من ابن حجر في الحديث، فكيف تتركون الأعلم والأفضل وتذهبون إلى غيره، فانقطع عن الكلام.

ثالثاً: إنَّ أهل الاختيار والمجتهدين الجدّد ممن يؤلفون في الفقه المقارن ويرجحون بين المذاهب بضاعتهم في الحديث مزجاة، وليس لهم رسوخ قدم في علوم الحديث المختلفة لاسيما في الرجال والتصحيح والتضعيف.

وحقيقة أنَّ لهم عذراً في ذلك؛ لأنَّ العلوم اتسعت دائرتها، فأصبح من المحال الإحاطة بها في آن واحد، فعلم الرجال يحتاج إلىٰ مَن يتفرغ إليه ليتقنه، وعلم الفقه كذلك، بل إنَّ أحدنا يمضي عمره في الإحاطة بمسائل مذهب فقهي واحد، والتمكن منه، ومع ذلك يقع الخطأ منه في بعضها؛ ولذلك نجد أنَّ أصحاب الطبقات إذا أرادوا أن يثنوا علىٰ شخص، قالوا عنه: حافظ للمذهب؛ لأنَّه أمر غير متيسر لأي أحد مع كبر دائرة العلم.

ونجد أنَّ نهضتنا العصرية قامت علىٰ أساس التخصص الدقيق من فرد في جزئية من العلوم؛ لإدراك عقلاء زماننا أنَّ توزيع الجهد في أكثر من علم سبب للفشل والضياع.

فصَّل ذلك العلامة ولي الله الدِّهلوي[1] رضي الله عنه فقال: «إنَّها حالة بعيدة غير واقعة لبعد العهد عن زمان الوحي، واحتياج كل عالم في كثير مما لا بد له في علمه إلىٰ ما مضىٰ من روايات الأحاديث علىٰ تشعب متونها وطرقها، ومعرفة مراتب الرجال، ومراتب صحة الحديث وضعفه، وجمع ما اختلف من الأحاديث والآثار، والتنبّه لما يأخذ الفقيه منها، ومن معرفة غريب اللغة

---

(١) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص ٧٢-٧٣.

وأصول الفقه، ومن رواية المسائل التي سبق التكلم فيها من المتقدمين مع كثرتها جداً وتباينها واختلافها، ومن توجيه أفكاره في تمييز تلك الروايات وعرضها على الأدلة، فإذا أنفذ عمرَه في ذلك كيف يوفي حق التفاريع بعد ذلك، والنفس الإنسانية وإن كانت زكية لها حدّ معلوم تعجز عما وراءه.

وإنَّما كان هذا ميسّر للطراز الأول من المجتهدين حين كان العهدُ قريباً، والعلوم غير متشعبة، على أنَّه لم يتيسر ذلك أيضاً إلا لنفوس قليلة، وهم مع ذلك كانوا مقيدين بمشايخهم معتمدين عليهم، ولكن لكثرة تصرفاتهم في العلم صاروا مستقلين.

وبالجملة فالتمذهب للمجتهدين سرٌّ ألهمه الله تعالى العلماء، وتبعهم عليه من حيث يشعرون أو لا يشعرون».

فإذا عذرناهم في ضعفهم في الحديث، فإنَّه لا عذر لهم بجعل أنفسهم حكاماً على المذاهب الفقهية في أخذ ما يشاءون ورد ما يشاءون؛ لأنَّ الأساس في الترجيح على هذه الطريقة هو التمكن من علم الرجال والتصحيح والتضعيف؛ لأنَّك إذا استندت لقول علماء الشافعية في تضعيف حديث لا تستطيع أن تلزم به الحنفية مثلاً؛ لأنَّهم يرون ضعفه، وهكذا، بلا بدّ من أن تكون لديك ملكة قوية في ذلك.

وأمثل على ذلك بكتاب العلامة الفاضل والأستاذ الفاضل الجليل الدكتور وهبة الزحيلي؛ إذ نصَّبَ نفسه، وكل قارئ حكاماً على المذاهب

قاطبة، فيأخذون ما صح دليله ويردون غيره، فقال عن منهجه في كتابه[(١)]: «فيه الحرص على بيان صحة الحديث، وتخريج وتحقيق الأحاديث التي استدل بها الفقهاء، حتى يتبيّن القارئ طريق السلامة، فيأخذ الرأي الذي صح دليله، ويترك بدون أسف كل رأي متكئ على حديث ضعيف، وإذا لم أذكر ضعف الحديث، فيعني غالباً أنَّه مقبول».

وهذا الكلام يرشدك أن المذاهب الفقهية هزيلة للغاية، وتصحيح الحديث مقطوع به، بحيث أنَّ هذه المذاهب الضعيفة ينبغي لنا أن ننبذها غير آسفين عليها؛ لعدم تأييدها بالحديث الصحيح، فهل كان ضعف علمائنا وأئمتنا إلى هذا الحد؛ إذ أقاموا لنا أحكاماً على أساس غير صحيح ومتين، حتى يمكن لأي قارئ أن يلقيها في البحر؟

وإننا إن وافقنا الأستاذ الفاضل في كلامه، ومنهجه الذي خطه، فإننا نجد أنَّه لم يلتزم ما قاله في كتابه، بل نراه لم يقم بأبسط الأمور التي يفعلها طلبة العلم من إرجاع الحديث إلى مظانه؛ للتأكد هل أنَّه موجود في صحيح البخاري أو مسلم أو الترمذي وهكذا، فنجده يقول: رواه مالك والشافعي وأحمد في مسنده وأصحاب الكتب الستة عن أبي هريرة كما في ١: ١٧٩، ولا يذكر جزءاً ولا صفحة لها، وإذا وثق معلومته قال: متفق عليه بين أحمد

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ١: ٩-١٠.

والشيخين (نيل الأوطار ١: ٣٨) كما في ١: ١٧٨، أو رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس (نصب الراية ١: ٢١٤) كما في ١: ٢١٤، وهكذا.

فمَن تقصر همته عن إرجاع الحديث إلى مظانه خشية أن يكون مخرجوه أخطأوا في نسبته إلى الكتب، ويعتمد على كتب التخريج فقط، هل يصلح أن يجعل نفسه حكماً على هذه المذاهب الشامخة كالجبال، والتي خدمها تأصيلاً وتدليلاً جهابذة هذه الأمة الكبار.

فمتى حكمت على أنَّ الحديث صحيح، وأنت لم تر رجاله، ولا لفظه فيما نسبته إليه من كتب، ولا توسعت بذكر كل طرق الاستدلال التي ذكرها أهل هذا المذهب للاعتماد عليها في هذه المسألة، ومع ذلك أرشدت القارئ إلى طريق السلامة باتباع هذه المنهج الذي لم تلتزمه أنت.

فأي سلامة تكون للقارئ بأن ينتقي من المذاهب ما يريد بحجة اتباع الدليل الصحيح، حتى يصنع ديناً مرقعاً ملفقاً يضل صاحبه ويرديه في المهالك ـ كما سيتضح في آثار هذا المناهج فيما بعد ـ.

ولسنا هنا بصدد بيان المنهج الذي اتبعه الأستاذ الفاضل، والكشف عن عواره، وإنَّما أردت توجيه نظر القارئ إلى أبسط المسائل المسلمة علمياً، ومع ذلك لم يتبعها الأستاذ رغم كل ما قاله في مقدمته، واللبيب بالإشارة يفهم.

رابعاً: قرب عهد الأئمة برسول الله ﷺ وتثبت نقلهم عنه ﷺ؛ لقلة الرجال بينهم وبينه ﷺ، فبين أحدهم ورسول الله ﷺ رجلين أو ثلاثة وهكذا، وهذان الرجلان أو الثلاثة منهم شيخه الذي يعرفه حق معرفته وشيخ شيخه الذي يكون معرفته كبيرة به أيضاً، وهكذا، وهذا يجعله على ثقة أكبر من قبول الحديث أو ردّه، بخلاف المتأخرين المعتمدين على كتب الرجال في الحكم على رواة السند دون أي معرفة حقيقية منهم لهذا الراوي، وهناك اختلافات كبيرة في الحكم على الرواة في كتب الجرح والتعديل، يدرك ذلك من له أدنى اطلاع عليها.

وبذلك كان الحكم على الحديث وضبط حال الرواة للمتأخرين من الصعوبة بمكان، حتى إننا رأينا أنَّ الألباني الذي اشتهر بالاشتغال بالحديث ورجاله، وجعل من نفسه حكماً على كتب السنة حتى قسَّمها إلى صحيحة وضعيفة مستدركاً على مصنِّفيها، قد ردَّ فعله هذا كثيرٌ من الفضلاء: كالشيخ محمود سعيد ممدوح في كتابه: «التعريف بأوهام من قسَّم السنن إلى صحيح وضعيف»، والشيخ حسن السقاف في غالبية كتبه، وعلى رأسها: «تناقضات الألباني الواضحات فيما وقع له في تصحيح الأحاديث وتضعيفها من أخطاء وغلطات»، حتى جاوزت هذه التناقضات المئات، بل الآلاف؛ إذ بيَّن أنَّه يناقض نفسه في الحكم على الرجال فمرّة يوثق ومرة يضعف، وفي الحكم على الحديث فمرّة يقبل ومرّة يرد.

وفي كلِّ ذلك عبرةً لكل مَن يخط لنفسه منهجاً يخرج به عن أهل السنة والجماعة، ويجعل من نفسه حكماً عليهم، ولا ينزل علماءنا وأئمتنا منازلهم التي يستحقونها من التقدير والاحترام.

خامساً: إنَّ الأئمة وإن ثبت عنهم القول: إذا صح الحديث فهو مذهبي، فليس في هذا مغمزة في المسائل الواردة عنهم، حتى نردها لظاهر حديث صحيح، وبينت ذلك من وجوه ذكرتها في «المدخل»[1]، وهي:

١. أن مَن ذكر هذا القول من الأقدمين ذكره على سبيل الثناء والرفعة لهؤلاء الأئمة لا لانتقاصهم بالطعن فيما ورد عنهم من مسائل أنها تخالف النصوص، قال العلامة محمد العربي بن التباني رضي الله عنه[2]: «جلّ العلماء الذين ذكروه كالحافظ ابن عبد البر رضي الله عنه، إنَّما ذكروه، وعدّوه من مناقبهم، والجماعون المتشبعون بما لم يعطوا، يذكرونه لثلبهم وثلب أتباعهم فهذا صاحب مجلة «المنار»، زعم أنَّ المذاهب الأربعة فيها مئات المسائل مخالفة للكتاب والسُّنَّة ولم يُبرهنّ على مسألة واحدة في المذاهب الأربعة مخالفة للكتاب والسُّنَّة، فضلاً عن المئات التي أرسلها في الدَّعوى الجوفاء، والكلام لا ضريبة عليه، فأي فرع من فروع الأئمة جاء الحديث مخالفاً له ... فهذا لا يتفوّه به إلا سيئ العقيدة في أئمة الدين المشهود لهم بالخيرية من سيد المرسلين، وفي أتباعهم حملة الشَّريعة إلينا».

---

(١) المدخل إلى دراسة الفقه ص٢٠٧-٢١٤.

(٢) في الاجتهاد ص١١٢.

٢. أن هذا الكلام ليس للعوام، وإنما لأهل النظر المشتغلين بعلوم الشريعة ممن بلغوا مرتبة الاجتهاد ولو في المذهب أو في هذه المسألة، وعلى ذلك أطبقت كلمة العلماء، قال الإمام ابن الصلاح ﷺ: «فليس كلّ فقيه يسوغُ له أن يستقل بالعمل بما رآه حجّة من الحديث... وروينا عن ابن خزيمة الإمام البارع في الحديث والفقه ﷺ، أنهُ قيل له: هل تعرف سنةً لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام، لم يودعها الشَّافعيّ ﷺ كتابه؟ قال: «لا». وعند هذا أقول: مَن وجدَ من الشَّافعيين حديثاً يخالف مذهبه نظر: فإن كملت آلات الاجتهاد فيه، إما مطلقاً، وإما في ذلك الباب، أو في تلك المسألة كان له الاستقلال بالعمل بذلك الحديث. وإن لم تكمل فيه آلته، ووجدَ حزازة في قلبه من مخالفة الحديث بعد أن بحث، فلم يجد لمخالفته عنه جواباً شافياً، فلينظر هل عمل بذلك الحديث إمام مستقل؟ فإن وجده، فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث، ويكون ذلك عذراً له في ترك مذهب إمامه في ذلك»[1].

وقال الإمام النووي ﷺ[2]: «إنَّما هذا ـ يعني كلام الشافعيّ ﷺ ـ فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب. وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعيّ ﷺ لم يقف على هذا الحديث، أو لم يعلم صحّته، وهذا إنَّما يكون بعد مطالعة كتب الشّافعيّ كلّها، ونحوها من كتب الأصحاب الآخذين عنه، وما أشبهها،

---

(١) معنى قول الإمام المطلبي «إذا صح الحديث فهو مذهبي» ص١٠٦-١٠٧.

(٢) في المجموع ١: ١٠٥.

وهذا شرطٌ صعب، قلَّ مَن يتّصف به، وإنَّما اشترطوا ما ذكرنا؛ لأن الشَّافعيّ رضي الله عنه ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها، ولكن قام الدَّليل عنده على طعن فيها، أو نسخها، أو تخصيصها، أو تأويلها، ونحو ذلك».

وقال الإمام تقي الدين السُّبكي[(١)] رضي الله عنه تعقيباً على قولهما: «وهذا الذي قالاه رضي الله عنهما ليس رداً لما قاله الشَّافعيّ رضي الله عنه، ولا لكونه فضيلة امتاز بها عن غيره، ولكنه تبيين لصعوبة هذا المقام، حتى لا يغتر به كلّ أحدٍ، والإفتاء في الدِّين كلّه كذلك، لا بدَّ من البحث والتَّنقير عن الأدلة الشرعيَّة حتى ينشرح الصَّدر للعمل بالدَّليل الذي يحصل عليه، فهو صعبٌ، وليس بالهيِّن كما قالاه، ومع ذلك ينبغي الحرصُ عليه وطلبه»[(٢)].

وقال الحافظ أبو زرعة العراقي: «لا يسوغ عندي لمن هو من أهل الفهم ومعرفة صحيح الحديث من سقيمه، والتمكُّن من علمي الأصول والعربية، ومعرفة خلاف السلف ومأخذهم، إذا وجد حديثاً صحيحاً على خلاف قول مقلّده: أن يترك الحديث ويعمل بقول إمامه»[(٣)].

وقال الإمام ابن عابدين[(٤)] رضي الله عنه: «ولا يخفى أنَّ ذلك ـ أي الأخذ بالحديث الصحيح ـ لمن كان أَهلاً للنَّظر في النُّصوص، ومعرفة محكمها من

---

(١) في معنى قول الإمام المطلبي ص١٠٨-١٠٩.

(٢) ومن أراد زيادة التفصيل فليراجع البحر المحيط ٨: ٣٤٥-٣٤٦ وحاشية الجمل ٢: ٦٧.

(٣) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٥٣-٥٤ عن الأجوبة المرضية ص٦٨.

(٤) في رد المحتار على الدر المختار ١: ٦٨.

منسخوها، فإذا نظر أهل المذاهب في الدَّليل وعملوا به، صحَّ نسبتُه إلى المذهب؛ لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب؛ إذ لا شكَّ أنه لو علم ضعف دليله، رجع عنه، واتبع الدَّليل الأقوى»[1].

وقال الإمام أبو شامة المقدسي رضي الله عنه: «ولا يتأتى النَّهوض بهذا إلا من عالمٍ معلوم الاجتهاد، وهو الذي خاطبه الشَّافعيّ رضي الله عنه بقوله: «إذا وجدتم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلاف قولي، فخذوا به ودعوا ما قلت، فليس هذا لكلِّ أحدٍ، فكم في السنَّة من حديثٍ صحيحٍ العمل على خلافه، إما إجماعاً، وإما اختياراً لمانعٍ منع، نحو: «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً في غير خوف ولا مطر»[2]، و«غسل الجمعة واجب على كل محتلم»[3].

---

(١) الاجتهاد ص٨١، عن الشيخ عبد الله خير.

(٢) في صحيح مسلم ١: ٤٩٠ بلفظ: (عن ابن عباس رضي الله عنه قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر) ومثله في صحيح ابن خزيمة ٢: ٨٦، والمسند المستخرج ٢: ٢٩٦، وجامع الترمذي ١: ٣٥٥، وقال الترمذي بعد أن روى بعده حديث: (من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر) وضعفه: والعمل على هذا عند أهل العلم أن لا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة، ورخَّص بعض أهل العلم من التابعين في الجمع بين الصلاتين للمريض، وبه يقول أحمد وإسحاق وقال بعض أهل العلم: يجمع بين الصلاتين في المطر، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع بين الصلاتين.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ٥٨٠ بلفظ: (الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)، ومن أراد الوقوف على أحاديث سنية الغسل يوم الجمعة فلينظر مجمع الزوائد ٢: ١٧٥ وغيرها.

فالأمر في ذلك ليس بالسَّهل ، قال ابن عيينة رضي الله عنه: الحديث مَضِلَّة إلا للفقهاء»[١].

وقال العلامة محمد عوامة حفظه الله[٢]: «وخلاصة هذا الجواب ... من كلام هؤلاء الأئمة: ابن عابدين، وابن الصلاح، وتلميذه أبي شامة، وتلميذ أبي شامة: النووي، ثم القرافي، والسبكي: أنه لا يصل إلى رتبة ادعاء نسبة حكم ما إلى مذهب الشافعي وغيره بناء على قوله المذكور إلا من وصل إلى رتبة الاجتهاد أو قاربها. وبهذا يتبيّن: أنه لا يحقّ لأمثالنا أن يعمل بمجرد وقوفه على حديث ما ـ ولو صحيحاً ـ ويدّعي أنه مذهب للشافعي ـ أو غيره ـ،وأنه إذا عمل به فقد عمل بمذهب فقهي معتبر لإمام معتمد...».

٣.أن يكون هذا الحديث صحيحاً عند إمام المذهب بالشروط المفصّلة في أصوله، وقد مرّ شيئاً منها سابقاً، فلا شكّ أن إمامه كان له اطلاع واسع على متون السنة إلا أنه لم يعمل ببعضها لعوارض ظهرت له، كالنسخ والشذوذ والتأويل وغيرها، قال العلامة عبد الوهاب الحافظ رضي الله عنه[٣]: «لا بُدَّ ... مصححاً عنده ـ إمام المذهب ـ بالشروطِ التي اشترطها، لا عند مَن روى الحديث».

---

(١) معنى قول الامام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي ص١٣٦ -١٣٩ .

(٢) في أثر الحديث الشريف ص٦٩ .

(٣) في الاجتهاد ص١٧٤ -١٧٥ .

وقال العلامة محمد العربي بن التباني رضي الله عنه[١]: «وليس كلّ فقيه يسوغ له أن يشتغل بالعمل بما رآه من الحديث؛ لأنه قد يكون إمامه اطَّلع على هذا الحديث، وتركه عمداً لمانع اطَّلع عليه وخفي على غيره كترك الإمام الشّافعيّ رضي الله عنه حديث (أفطر الحاجم والمحجوم)[٢] مع صحّته لكونه منسوخاً عنده، وكترك الجمهور حديث: (إنما الماء من الماء)[٣] مع صحته؛ لكونه منسوخاً عندهم بحديث: (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل)[٤].».

٤. **أن هذا اللفظ بهذه الصيغة واردٌ عن الإمام الشافعي رضي الله عنه فحسب؛ إذ أنه فيه عبّر أن أصل مذهبه وهو الحديث الصحيح**، ومع ذلك يردّه إن كان **منسوخاً** كحديث الحجامة السابق، **أو مخصصاً** كحديث (النهي عن بيع

---

(١) في المصدر السابق ص١٩١-١٩٢.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٦٨٥، وصحيح ابن حبان ٨: ٣٠١، والمنتقى ١: ١٠٥، وجامع الترمذي ٣: ١٤٤، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٢٦٩، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٤٣ وجامع الترمذي ١: ١٨٤-١٨٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وإنما كان الماء من الماء في أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك وهكذا روى غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبي بن كعب ورافع بن خديج، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم على أنه إذا جامع الرجل امرأته في الفرج وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا.

(٤) في صحيح البخاري ١: ١١٠، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٥٦، والمسند المستخرج ١: ٣٨٨، وجامع الترمذي ١: ١٨١-١٨٢، وقال: وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعائشة والفقهاء من التابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: إذا التقى الختانان وجب الغسل.

الغرر)[1] فهو مخصوص، خص منه السنبل إذا اشتد، وخصّ منه بيع السلم وغير ذلك[2]، **أو مؤولاً** كحديث وجوب غسل الجمعة السابق بأنه محتمل أنه واجب لا يجزئ غيره، وواجب في الأخلاق، وواجب في الاختيار وفي النظافة وفي تغير الريح عند اجتماع الناس[3].

أما غيره فلهم ألفاظ قريبة منه كقول الإمام أبي حنيفة ﵁: «إذا جاء الحديث فعلى الرأس والعين»[4]، وقول الإمام مالك ﵁: «ما من أحد إلا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا صاحب هذه الروضة»[5]، وهذا تأكيد منهم على أنهم يلتزمون ويتحرّون في استنباط الأحكام الفقهية سنة رسول الله ﷺ، إلا أنهما لهما قواعدهما في قبول الحديث النبوي الشريف.

وأمر قبول السنة من الأئمة لا ينبغي أن يختلف فيه أحد، قال الإمام

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١١٥٣، وصحيح البخاري ٢: ٧٥٤، والمنتقى ١: ١٥١، وجامع الترمذي ٣: ٥٣٢، وقال: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم وكرهوا بيع الغرر، قال الشافعي ﵁: ومن بيوع الغرر بيع السمك في الماء، وبيع العبد الآبق، وبيع الطير في السماء، ونحو ذلك.

(٢) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص١٦، وغيره.

(٣) ينظر تفصيل ذلك مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص١٢-١٣.

(٤) ينظر: الميزان الكبرى ١: ٦٦. ومقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص٨ عن مناقب الإمام أبي حنيفة ﵁ للموفق المكي ١: ٧٧.

(٥) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص٩ عن مختصر المؤمل ص٣٣.

الشافعي رضي الله عنه[١]: «لم أسمع أحداً ـ نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم ـ يخالف في أن فرض الله عزّ وجل اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه، بأن الله عزّ وجل لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قولٌ بكلِّ حالٍ إلا بكتاب الله أو سنة رسول ﷺ، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ».

٥. **أنه يجوز العمل بالجانب المرجوح إن قامت قرائن لذلك كوقوع الفتنة أو التشويش على العوام أو تفريق المسلمين**، قال العلامة أشرف علي التهانوي رضي الله عنه[٢]: «إذا تحقق لعالم واسع النظر ذكي الفهم منصف الطبع بتحقيق نفسه أو لعامي باعتماده على مثل هذا العالم بشرط أن يكون متقياً أن القول الراجح في هذه المسألة في جانب آخر وشهد بذلك قلبه، فلينظر هل هناك مساغ في الدلائل الشرعية لذلك الجانب المرجوح أو لا، فإن كان هناك مساغ فحيث يخاف الفتنة أو وقوع العامة في التشويش أو يخشى تفريق الكلمة بين المسلمين فالأولى أن يعمل بالجانب المرجوح، ويدل على ذلك أحاديث آتية:

أ. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (ألم ترى أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم عليه السلام فقلت: يا رسول

---

(١) في كتاب جماع العلم من الأم ٧: ٢٨٥.

(٢) في الاقتصاد في التقليد والاجتهاد ص٤٣-٤٥، نقلت كلامه من أصول الإفتاء ص٦١-٦٣.

الله ألا تردها على قواعد إبراهيم ﵇، فقال: لـولا حـدثان قومـك بـالكفر لفعلت)[١].

فهاهنا وإن كان الراجح بناء الكعبة على قواعد إبراهيم ﵇، ولكنه لما كان الجانب الآخر وهو تركها على حالها جائزاً أيضاً وإن كان مرجوحاً فـإن النبي ﷺ اختار هذا الجانب المرجوح خوفاً من الفتنة وتشويش العامة.

ب.حديث ابن مسعود ﵁ أنه صلَّى أربعاً ـ في منى ـ فقيـل لـه: عبت عثمان ثم صليت أربعاً قال: «الخلاف شر»[٢].

تبين من هذا أنه وإن كان الراجح عند ابن مسعود ﵁ القصر، ولكنـه أتم احترازاً عن الخلاف والشر مع كون الإتمام مرجوحاً عنده، ولكن الذي يظهر أنه كان يرى الإتمام جائزاً أيضاً.

وعلى كل حال ظهر من هذين الحـديثين أن الجانـب المرجـوح إن كان جائزاً، فاختياره أولى دفعاً للفتنة، فإن لم يكن هناك مساغ للعمل بذلك الجانب المرجوح، بل يلزمه منه ترك واجب أو ارتكاب محظور، ولا يدل عليه دليل سوى القياس ويوجد في الجانـب الـراجح حـديث صـحيح صريـح، فحينئذ يجب العمل بالحديث من غير أيما تردد...

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ٩٦٩، وصحيح البخاري ٢: ٥٧٣ وغيرهما.

(٢) في سنن أبي داود ٢: ١٩٩، وسنن البيهقي الكبير ٣: ١٤٣، ومصـنف عبـد الـرزاق ٢: ٥١٦، وغيرها.

ج. عن عدي بن حاتم ﵁ قال: (أتيت النبي ﷺ وسمعته يقرأ: **{اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ}**[التوبة: ٣١]، قال: إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه)(١).

وحاصل هذا الحديث أن أقوال أحبارهم كانت مخالفة لكتاب الله قطعاً ويقيناً، ولكنهم كانوا يؤثرون أقوالهم على كتاب الله فذمت الآية والحديث فعلهم.

وقد جرى تعامل أكابر العلماء والمحققين على وفق هذا، فإنهم كلّما علموا أن قولهم أو قول غيرهم مخالف لأمر الله سبحانه وتعالى أو رسوله ﷺ رجعوا عنه فوراً».

سادساً: إن نهي الأئمة عن تقليدهم، غير مقصود منه قطعاً نهي العوام عن تقليد العلماء كما يحتج به هؤلاء القوم، وإنما محمله إن سلِّم صحته عنهم كما وضحته في «المدخل» على ما يلي:

١. **أنه من باب التواضع**، فمعلوم أن هذه مسائل ظنية يجتهد الفقيه فيها بقدر وسعه للوصول إلى الصواب، فمَن دعا غيره لتقليده في مثل هذا تكبَّر

---

(١) في جامع الترمذي ٥: ٢٧٨، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث.

وتعاظم، وهذا ليس من أخلاق العلماء المخلصين، فكيف يكون خلق الأئمة ﭫ.

٢.أنه من باب رفع همم طلاب العلم إلى معرفة أدلّة المسائل الفقهية وعدم الاعتماد على مجرد الأقوال فحسب؛ لحفظ هذا العلم العظيم، ولتطمئن النفوس لهذه الفروع بمعرفة دليلها، لثقة هؤلاء الأئمة بأن مسائلهم مأخوذة من الكتاب والسنة، وهذا معنى قول عصام بن يوسف بن ميمون: «كنت في مأتم وقد اجتمع فيه أربعة من أصحاب أبي حنيفة ﭬ: زفر وأبو يوسف وعافية وآخر ﭫ، فأجمعوا على أنه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا»[(١)].

٣.أن هذا النهي خاصّ بالمجتهدين، فإن مَن كملت أدوات الاجتهاد لديه لا ينبغي له أن يركن إلى غيره ليقلّده، وإنما الواجب عليه أن يعمل بما رجح عنده، قال العلامة أحمد ظفر التهانوي ﭬ[(٢)]: «قوله: إن الشافعي ﭬ نهى عن تقليده وعن تقليد غيره فمحمله هو المجتهد الذي يعرف الصحيح من السقيم كما يدلّ عليه قوله: لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه؛ لأن من لا يقدر على الاجتهاد كيف ينظر لدينه ويحتاط لنفسه؟ وإنما هو كحاطب ليل يظن الأفعى حطباً فيأخذه فيلدغه».

---

(١) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٢٨، وغيرها.

(٢) في مقدمات إعلاء السنن ٢٠: ٢٢.

قال الإمام الزركشي[١] ﷺ: «إنما نهوا المجتهد خاصّة عن تقليدهم، دون مَن لم يبلغ هذه الرتبة، قال القرافي: مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد، وإبطال التقليد؛ لقوله ﷻ: **{فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}**[التغابن: ١٦]، واستثنى مالك أربع عشرة صورة للضرورة: وجوب التقليد على العوام، وتقليد القائف، إلى آخر ما ذكره».

٤. أنه لو كان التقليد منهياً عنه كما يدّعون؛ لما أفتى الصحابة والتابعون والأئمة الأربعة وغيرهم من المفتين، بل لوجدناهم قالوا لمَن استفتاهم: اجتهد كما نجتهد، واعلم الحكم من الأدلة الشرعية ولا تسألنا، قال المحدث الفقيه أحمد ظفر التهانوي ﷺ[٢]: «ومعلوم أنه لم يكن ذلك في قرن من القرون، بل كان ناس يستفتون وناس يفتون، فعلم منه أن مسلم التقليد متوارث من السلف، ومسلك الاجتهاد لغير المجتهد محدث ابتدعها الجهال الذي هم كحاطب ليل بظنهم غير الحجة حجة والأفعى حطباً. والعجب أنهم يذمون التقليد ومع ذلك يدعون الناس إلى تقليدهم في ترك التقليد».

٥. أن العامي مكلّف بالعمل بأحكام الشريعة، وقد يكون في الأدلة عليها خفاء يحوج إلى النظر والاجتهاد، وتكليف العوام رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحرف والصنائع، فيؤدي إلى الخراب،

(١) في البحر المحيط ٨: ٣٢٨.

(٢) في مقدمات إعلاء السنن ٢٠: ٢٢.

وقد أمر الله جل جلاله بسؤال العلماء في قوله تعالى: **{فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ}** [النحل: ٤٣][1].

٦. أن هؤلاء الأئمة كانوا لا يعتبرون العامة أهلاً لأخذ الأحكام من الكتاب والسنة حتى لو تجرأ أحدهم على ذلك لم يعتد بفعله، ومما يوضح ذلك ما روي عن الإمام أبي يوسف رضي الله عنه أنه لم يعتبر اطّلاع العاميّ على الحديث شبهة كافية لدرء الحدّ عنه إذا أفطر في رمضان، قال الإمام المَرْغينانيّ رضي الله عنه[2]: «اطَّلع العاميّ على حديث (أفطر الحاجم والمحجوم)[3]، فأفطر فعن أبي يوسف رضي الله عنه وجوب الكفارة؛ لأن على العاميّ الاقتداء بالفقهاء؛ لعدم الاهتداء في حقّه إلى معرفة الأحاديث»[4].

ونختم الحديث عن هذا الأصل الفاسد بكلام لطيف للعلامة ظفر أحمد التهانوي[5] رضي الله عنه يصور فيه حال من يطلقون مثل هذه الدعاوي؛ إذ يقول: «قد حدث في شرّ القرون فرقة زائعة يسبون الأئمة ويذمون التقليد

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣: ١٦١، وغيرها.

(٢) في الهداية ٢: ٢٨١-٢٨٢.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أما إذا أفتاه فقيه بالفساد؛ لأن الفتوى دليل شرعي في حقه، ولو بلغه الحديث واعتمده فكذلك عند محمد رضي الله عنه؛ لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينزل عن قول المفتي. ينظر: الهداية ٢: ٢٨١-٢٨٢.

(٥) في مقدمات إعلاء السنن ٢٠: ٧-٨.

ويدعون الناس إلى تركه مع أن جلَّ مطاعنهم ودلائلهم مبنية على التقليد لمن سبقهم؛ لأنهم يقولون: خالف أبو حنيفة في المسألة الفلانية الحديث الصحيح.

فإن قلت: كيف عرفت أنه حديث صحيح؟

يقولون: صححه الحافظ في «الفتح» وصححه فلان وفلان.

ولا يعرفون أنه لما لم يجز لهم تقليد أبي حنيفة رضي الله عنه كيف جاز لهم مثل ابن حجر رضي الله عنه؟

ولما حرمتم التقليد، فكيف وجب على أبي حنيفة رضي الله عنه تقليد ابن حجر رضي الله عنه وأمثاله في تصحيح ما يصححون وتضعيف ما يضعفون؟

وكيف وجب عليه أن يفهم من الحديث على تقدير الصحة ما فهمه ابن حجر وغيره؟

فهؤلاء في الحقيقة أشد تقليداً من المقلدين؛ لأن المقلدين إنما يوجبون التقليد على غير المجتهد للمجتهد، وهؤلاء يوجبون على المجتهد تقليد أنفسهم وإن كان غير مجتهد، ثم هم يدعون الناس إلى ترك تقليد الأئمة المجتهدين ويلزمونهم تقليد أنفسهم في تصحيح ما يصحِّحون وتضعيف ما يضعفون، وفهم ما يفهمون، والقول بما يقولون، وتحليل ما يحلون، وتحريم ما يحرمون تقليداً لسلفهم، وسب مَن يسبون، ومدح من يمدحون، فما انتهى جهل هؤلاء وضلالتهم إلى أن تناقضت آراؤهم وأفعالهم؛ حيث يذمون شيئاً لغيرهم، ويختارون لأنفسهم أقبح منه، ويحرمون شيئاً على غيرهم ويوجبون عليهم أشنع منه، فلا يشك عاقل في جهلهم وضلالهم، ولكن لما كانت

تشكيكاتهم وتلبيساتهم يغترّ بها الذين لا يعلمون وتروج عليهم، رأينا كشف تلبيساتهم أحرى».

الأصل الحادي عشر
الاستناد إلى التلفيق
بين المذاهب الفقهية

وهذا الأصل من أكثر الأصول اعتماداً عند أهل الفقه المقارن؛ إذ أنَّهم مثلاً إذا أرادوا أن يتكلموا عن الوضوء: ذكروا أركانه ونواقضه في المذاهب الفقهية المختلفة مرّة واحدة، مع نسبة كلٍّ منها في الغالب إلى القائل به، وإن كان بعضهم لا ينسبها إلى أصحابها.

فهم على هذه الكيفية أتوا بصورة للوضوء لم يقل بها أحد من الفقهاء المعتبرين، والقارئ أمامها له حالان:

١. أن يطبق الوضوء بكل هذه الأركان وغيرها، فيكلف ما لا يطيق، ويشق الأمر عليه، وهذا إذا لم يكن بينها تناقض وتعارض بحيث يستحيل فعلها في آن واحد، والله ﷻ كلَّف الناس بالعبادة على اجتهاد المجتهدين المعتبرين من أهل الذكر، وهذه الصورة لم يقل بها أحد من هؤلاء المجتهدين، إنَّما يمكن أن يجمعها أي شخص فلا يكلف القارئ بها، وهذا ما يحصل، فلا يوجد همم تحتمل كل هذه المشاق في العبادة.

٢. أن يأخذ ما أراد من الأركان وغيرها ويترك ما يشاء، وهذا ما يفعله السائرون على هذا المنهاج، سواء كانوا مدرسين أم دارسين، وهذا ضياع للدين وأحكامه؛ إذ يمكن لأي شخص أن يطبق هيئة من الأركان وغيرها لم يقل بها أحد، بحيث يأتي بصورة للوضوء لا تصح على مذهب من المذاهب؛ إذ أنَّه لو اقترف أي ناقض للوضوء سيقول: إنَّه غير ناقض على قول فلان أو علان، وهكذا، وهذا الحال سيلغي الصورة الحقيقية للوضوء مثلاً، ويُخرجه عن كونه شيئاً نتعبَّدُ اللهَ به بأفعال مخصوصة نقوم بها؛ إذ يمكنه التجاوز عن أي فعل في الوضوء، وأي ناقض فيه، فلم يعد فيه معنى العبادة.

ومن الأمثلة على التلفيق:

١. مَن توضأ في ماء ولغ فيه الكلب تقليداً للإمام مالك رضي الله عنه، ومسح بعض رأسه تقليداً للإمام الشافعي رضي الله عنه.

فمَن صلى بهذا الوضوء بطلت صلاته عند الإمامين مالك والشافعي رضي الله عنهما؛ لأنَّه لفق فيه بين قولين نشأت منهما حقيقة واحدة متركبة، وهي الصلاة بوضوء لا يقول بها كل منهما.

٢. من توضأ ولمس الأجنبية ولم يعد الوضوء تقليداً للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وافتصد ولم يعد تقليداً للإمام الشافعي رضي الله عنه، فالإمام أبو حنيفة يرى عدم نقض الوضوء من لمس المرأة، والإمام الشافعي رضي الله عنه يرى عدم نقضه من الافتصاد، وكل منهما لا يقول بما يقول الآخر.

فمَن صلى بهذا الوضوء بطلت صلاته عند الإمامين؛ لأنَّه لفق بين قولي الإمام أبي حنيفة ﵁ والإمام الشافعي، فنشأت من قوليهما حقيقة واحدة متركبة لا يقول بها كل منهما[1].

فحاصل الكلام: أنَّهم مشوا على جواز التلفيق في فعل واحد بين أكثر من مذهب دون أي مراعاة لشروط وضوابط كل مذهب، مما يؤدي إلى الإتيان بهيئة للفعل لم يقل بها أحد من المذاهب.

قال الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي[2]: «ويجوز تقليد كل مذهب، وإن أدى إلى التلفيق ـ وهو الإتيان بكيفية لا يقول بها كلّ مجتهد على حدة ـ عند الضرورة أو الحاجة أو العجز والعذر؛ لأنَّ الصحيح جوازه عند المالكية وجماعة من الحنفية، كما يجوز الأخذ بأيسر المذاهب أو تتبع الرخص ـ أن يأخذ الشخص من كل مذهب ما هو أهون له وأيسر فيما يطرأ عليه من المسائل ـ عند الحاجة أو المصلحة؛ لأنَّ دين الله يسر لا عسر، وأنَّ القول بجواز التلفيق من باب التيسير على الناس...».

وبيان فساد هذا الأصل فيما يلي:

أولاً: إنَّ هذا التلفيق بهذه الكيفية مخالف للإجماع كما صرح به جمع من الأعلام لا كما قال فضيلة الأستاذ، ومنهم:

---

(١) ينظر: الدراسة الملحقة بخلاصة التحقيق ص١٧٨ -١٧٩.

(٢) في الفقه الإسلامي وأدلته ١: ١٠ -١١.

• الإمام الفقيه المحدث عبد الغني النابلسي[١] رضي الله عنه فقال: «يجوز لكل أحد ... أن يعمل في عبادة أو معاملة على أي مذهب شاء، لكن بعد استيفاء جميع الشروط التي يشترطها ذلك المذهب، وإلا كان عمله باطلاً بالإجماع... ومتى عمل عبادة أو معاملة ملفقة أخذ لها من كل مذهب قولاً لا يقول به صاحب المذهب الآخر، فقد خرج عن المذاهب الأربعة، واخترع مذهباً خامساً، فعبادته باطلة ومعاملته غير صحيحة، وهو متلاعب في الدين، وغير عامل بمذهب من مذاهب المجتهدين؛ لأنَّه لو سئل كل مفتي من أهل المذاهب الأربعة فلا يسوغ له أن يفتي بصحة تلك العبادة أو المعاملة؛ لفقد شروط صحتها عنده...».

• الإمام العلامة قاسم بن قُطْلوبُغا[٢] فقال: «قال الإمام أبو الحسن الخطيب...: لا يصلح التقليد في شيء مركب عن اجتهادين مختلفين بالإجماع، ومثلوا له: بما إذا توضأ ومسح بعض شعره، ثم صلى بنجاسة الكلب، قال في كتاب «توقيف الحكام على غوامض الأحكام»: بطلت بالإجماع، وقال فيه: والحكم الملفق باطل بإجماع المسلمين».

• العلامة الشرنبلالي فقال: «القول بمنع التلفيق محمول على ما إذا بقي من آثار الفعل السابق أثر يؤدي إلى تلفيق العمل بشيء مركب من مذهبين: كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس والإمام مالك في طهارة الكلب في

---

(١) في خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد ص١٢٢-١٢٣.
(٢) في تصحيح القُدُوريّ ق١/ ب.

صلاة واحدة، كذا ذكر العلامتان ابن حجر والرملي في شرحهما على «المنهاج»، وفي كلام ابن الهمام ما يفيد ذلك في غير هذا المحل»[1].

ثانياً: إنَّهم ذكروا لمقلد غير إمامه في مسألة أحوال جائز بعضها وممتنع بعضها، لاسيما ما كان فيها تلفيق، أو تتبع الرخص، قال الإمام السبكي[2]: «فالمتعبد بمذهب الشافعي أو غيره من الأئمة إذا أراد أن يقلد غيره في مسألة فله أحوال:

إحداها: أن يعتقد بحسب حاله رجحان مذهب ذلك الغير في تلك المسألة، فيجوز اتباعاً للراجح في ظنّه.

الثانية: أن يعتقد رجحان مذهب إمامه أو لا يعتقد رجحاناً أصلاً، ولكن في كلا الأمرين ـ أعني اعتقاده رجحان مذهب إمامه وعدم الاعتقاد للرجحان أصلاً ـ يقصد تقليده؛ احتياطاً لدينه... فهو جائز أيضاً...

الثالثة: أن يقصد بتقليده الرخصة فيما هو محتاج إليه؛ لحاجة ماسة لحقته، أو ضرورة أرهقته، فيجوز أيضاً إلا أن يعتقد رجحان مذهب إمامه ويعتقد تقليد الأعلم فيمتنع وهو صعب، والأولى الجواز.

الرابعة: أن لا تدعوه إلى ذلك ضرورة ولا حاجة، بل مجرد قصد الترخص من غير أن يغلب على ظنه رجحانه فيمتنع؛ لأنَّه حينئذ متبع لهواه لا للدين.

---

(١) ينظر: منحة الخالق ٦: ٢٩٠، وغيره.

(٢) في فتاوى السبكي ١: ١٤٧-١٤٨.

الخامسة: أن يكثر منه ذلك ويجعل اتباع الرخص ديدنه، فيمتنع؛ لما قلناه وزيادة فحشه.

السادسة: أن يجتمع من ذلك حقيقة مركبة ممتنعة بالإجماع، فيمتنع.

السابعة: أن يعمل بتقليده الأول: كالحنفي يدعي بشفعة الجوار فيأخذها بمذهب أبي حنيفة، ثم تستحق عليه فيريد أن يقلد الشافعي، فيمتنع منها، فيمتنع؛ لتحقق خطئه إما في الأول وإما في الثاني، وهو شخص واحد مكلف».

ثالثاً: إنَّه يشترط في الأخذ بغير قول إمامه أن يأخذ بجميع شروطه وضوابطه بحيث لا تجتمع هيئة مركبة فاسدة عند الكلّ، قال الإمام ابن حجر المكي[١]: «شرط الانتقال أن لا يعمل بمذهب في واقعة مع بقائه على تقليد إمام آخر في تلك الواقعة، وهو يرى فيها خلاف ما يريد العمل به، وأن يكون ذلك الحكم ممّا ينقض فيه قضاء القاضي، قاله ابن عبد السلام وتابعه عليه ابن دقيق العيد، وألحق بها ينقض ما خالف ظاهر النصّ، بحيث يكون التأويل مستكرهاً وزاد شرطين آخرين كما في «الخادم»:

أحدهما: أن لا تجتمع صورة يقع الإجماع على بطلانها: كما إذا افتصد ومس الذكر وصلى.

الثاني: انشراح صدره للتقليد وعدم اعتقاده لكونه متلاعباً بالدين...».

---

(١) في الفتاوى الكبرى ٤: ٣٠٦.

وقال العلامة الهيتمي أيضاً[1]: «يلزم مَن قلد إماماً في مسألة أن يعرفَ جميع ما يتعلَّق بتلك المسألة في مذهب ذلك الإمام، ولا يجوز له التلفيق، مثال ذلك: من قلد مالكاً رضي الله عنه في طهارة الكلب يلزمه أن يجري على مذهبه في مراعاة سائر ما يقول به من النجاسات: كالمني، ويلزمه أن يراعي مذهبَه في الطهارة: كالوضوء والغسل، فيمسح رأسه كلها في وضوئه ويوالي في وضوئه وغسله ويدلّك أعضاءه فيهما.

وكذلك يلزمه أن يراعي مذهبه في الصلاة فيأتي بجميع ما يوجبَه فيها، ومتى لم يفعل ذلك كأن مسّ كلب فلم يسبع ثم مسح بعض رأسه في وضوئه وصلّى كانت صلاته باطلة بالإجماع؛ لأنَّه لم يجز على ما قاله الشافعي وحده رضي الله عنه ولا على ما قاله مالك وحده رضي الله عنه.

وإنَّما لفق بين المذهبين، فكانت طهارته من النجاسة على مذهب مالك، ووضوءه على مذهب الشافعي، وكل من الطهارتين مشترط للصلاة، فلم يصل على واحد من المذهبين؛ لأنَّه متى حصل تلفيق في التقليد كان التقليد باطلا وكذا المأتي به ملفقاً باطل بالإجماع، كما مَرّ، فليتفطن لهذه القاعدة فإنَّ كثيرين يقلدون الأئمة في بعض المسائل ولا يراعون ذلك فيقعون في ورطة التلفيق فتبطل أفعالهم بالإجماع».

قال العلامة الحموي[2]: «يجوزُ له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبِه

---

(١) في الفتاوى الفقهية الكبرى ٤: ٧٥-٧٦.

(٢) في الدر الفريد في بيان حكم التقليد ص١٦.

مقلِّداً فيه مستجمعاً شروطه، ويعملُ بأمرين متضادّين في حادثتين لا تعلُّق لواحدةٍ منها بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليدِ إمام آخر؛ لأنَّ إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض».

رابعاً: إنَّ علماء الأصول ذكروا شروطاً لِمَن أراد أن ينتقل في حكم من مذهب إلى مذهب: قال ابن أمير حاج[(١)]: «قال الرُّويَانِيّ[(٢)]: يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها بثلاثة شروط:

١. أن لا يجمع بينها على صورة يخالف الإجماع: كمن تزوج بغير صداق[(٣)] ولا وليّ[(٤)] ولا شهود[(٥)]، فإنَّ هذه الصورة لم يقل بها أحد[(٦)].

---

(١) في التقرير والتحبير ٣: ٣٥٢.

(٢) وهو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الرُّوْيانيّ الشافعي، فخر الإسلام، برع في المذهب حتى كان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي؛ ولهذا كان يقال له شافعي زمانه، من مؤلفاته: «البحر»، و«حلية المؤمن»، و«الفروق»، و«الكافي»، (٤١٥-٥٠٢هـ). ينظر: طبقات الأسنوي ١: ٢٧٧، والعبر ٤: ٤-٥، ومعجم المؤلفين ٢: ٣٣٢.

(٣) وهو مذهب الشافعي. ينظر: الأم ١: ١٨١، وتحفة الحبيب ٣: ٤٤٦، وغيرهما.

(٤) وهو مذهب أبي حنيفة. ينظر: كشف الحقائق ١: ١٦٨، وتبيين الحقائق ٢: ١١٧، ودرر الحكام ٢: ٣٣٤، والبحر الرائق ٣: ١١٧، وغيرها.

(٥) وهو مذهب مالك. ينظر: مختصر خليل ص٩٩، والتاج والإكليل ٥: ٢٨، ومواهب الجليل ٣: ٤١٠، وغيرها.

(٦) وكذلك كما إذا افتصد ومس الذكر وصلى. ينظر: البحر المحيط ٨: ٣٧٧.

قال العلامة الشرنبلالي[1]: «وهذا مُؤَيِّدٌ، بل نصٌّ في دفع جواز التلفيق؛ لأنّ الشيء ينتفي بانتفاء ركنه أو فقد شرطه».

٢. وأن يعتقد فيمن قلَّدَه الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلِّدَ أمِّيّاً في عَمَاية[2].

٣. وأن لا يتبع رخص المذاهب.

ووافقَ ابنُ دقيقِ العيدِ الرُّويانيَّ على اشتراطِ: أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها...

واقتصر العزُّ ابن عبد السلام على اشتراط هذا[3]، وقال: وإن كان المأخذان متقاربين جاز...».

فحاصل ما سبق: إنَّ الإتيان بهيئة مركبة في حكم شرعي لم يقل بها أحد ممنوعة بالإجماع، ويدخل فيه القيام بفعل مع بقاء آثار الفعل الأول مما يلزم

---

(١) في العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد ق١١.

(٢) وفي البحر المحيط ٨: ٣٧٨ فإنَّه نسب القول بهذه الشروط إلى الزَناتي المالكي، فقال: ونقل القَرَافيُّ عن الزَّناتيّ من أصحابهم الجواز بثلاثة شروط: أحدها: أن لا يجمع بينهما على صورة تخالف إجماع المسلمين: كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، والثاني: أن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلده في عمله، والثالثة: أن لا يتبع رخص المذاهب، قال: والمذاهب كلها مسلك إلى الجنة، وطرق إلى الخيرات، فمن سلك منها طريقاً وصله.

(٣) في قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢: ١٥٨.

منه تركيب حقيقة لم يقل بها أحد.

خامساً: إنَّ علماء الأصول وغيرهم نصّوا على عدم جواز تتبع رخص المذاهب كتاج الدين السبكي[1]؛ وهو كما قال الجلال المحلي[2]: «بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من مسائل».

قال حجّة الإسلام الغزالي: «إنَّ العوامَ والفقهاءَ وكل مَن لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى لهم عن تقليد إمام واتباع قدوة؛ إذ تحكيم العقول القاصرة الذاهلة عن مأخذ الشرع محال، وتخير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الأخف والأهون من مذهب كل ذي مذهب محال لأمرين:

أحدهما: إنَّ ذلك قريب من التمييز والتشهر ويتسع الخرق على فاعله فينسل عن معظم مضايق الشرع بآحاد التوسعات التي اتفقت أئمة الشرع في آحاد القواعد على ردها.

والآخر: إنَّ اتباع الأفضل متحتم وتخيّر المذاهب يجر لا محالة إلى اتباع الأفضل تارة، والمفضول أخرى، ولا مبالاة بقول مَن أثبت الخيرة في الأحكام تلقياً من تصويب المجتهدين»[3].

---

(١) في جمع الجوامع ٢: ٤٤١.

(٢) في شرح الجلال على جمع الجوامع ٢: ٤٤١.

(٣) ينظر: حاشية العطار ٢: ٤٤٢.

وقال العلامة ابن قدامة: «إنَّ من اعتقد أنَّ الصواب في أحد القولين لا ينبغي له أن يأخذ بالتشهي، وينتقي من المذاهب أطيبها»(١).

وقال العلامة ابن النجار(٢): «ويحرم على العامي تتبع الرخص، وهو أنَّه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب، ويفسق بتتبع الرخص؛ لأنَّه لا يقول بإباحة جميع الرخص أحد من علماء المسلمين: فإنَّ القائل بالرخصة في هذا المذهب لا يقول بالرخصة الأخرى التي في غيره.

قال ابن عبد البر: لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً.

ومما يحكى: أنَّ بعض الناس تتبع رخص المذاهب من أقوال العلماء وجمعها في كتاب وذهب به إلى بعض الخلفاء فعرضه على بعض العلماء الأعيان فلما رآها قال: يا أمير المؤمنين هذه زندقة في الدين ولا يقول بمجموع ذلك أحد من المسلمين».

وقال العلامة شهاب الدين الرملي(٣): «وحمل على ذلك قول ابن الصلاح: لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة: أي في إفتاء أو قضاء، ومحل ذلك وغيره ما لم يتتبع الرخص في سائر صور التقليد، بحيث تنحل ربقة التكليف

---

(١) ينظر: الدراسة على خلاصة التحقيق ص١٨٠ عن روضة الناظر ص٢٠٧.

(٢) في شرح الكوكب المنير ص٦٢٧.

(٣) في نهاية المحتاج ١: ٤٦.

من عنقه وإلا أثم به، بل ذهب بعضهم إلىٰ أنَّه فسق، والأوجه خلافه.

وقيل: محلّ الخلاف في حالة تتبعها من المذاهب المدونة وإلا فسق قطعاً ولا ينافي ذلك قول ابن الحاجب كالآمدي: مَن عمل بمسألة بقول إمام لا يجوز له العمل فيها بقول غيره اتفاقاً؛ لتعيّن حمله علىٰ ما إذا بقي من آثار العمل الأول ما يلزم عليه مع الثاني تركّب حقيقة لا يقول بها كل من الإمامين: كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة».

وتتبع أقوال العلماء في النهي عن تتبع رخص المذاهب يحتاج إلىٰ عشرات الصفحات، وليس هذا مقصودنا، وإنَّما التنبيه علىٰ ذلك، وفيما ذكرناه كفاية.

❊ ❊ ❊

الأصل الثاني عشر
التوسعة على الناس
وعدم التضييق

إنَّ في حمل الناس علىٰ تقليد مذهب معيَّن تكليف بما لا يطاق، لاسيما في زماننا الذي تغيرت فيه أحوال الناس وتبدلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بد من التيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعي.

وبيان فساد هذه الأصل من وجوه:

أولاً: إنَّ هذا الفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنَّه موجود منذ أربعة عشر قرناً، عاشر الناس فيه وعايشهم، وبني على حياتهم، وحل لهم مشكلاتهم، عرفَه المؤمنون في عصور العزّة والنهضة، وطبقته الدول الإسلامية المتعاقبة على رعاياها، فكفى حاجتها، ورغم كلّ هذا الزمان المتطاول لم يشتك أحد من قصر هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيات الدول والأفراد، ولم يدع شخص أنَّ في تطبيق مذهب على الناس عسرة، بل نجد كل قوم فرحين بما أتوا من مذهب، منكبين على دراسته وتدريسه وتطبيق مسائله دون اهتمام بغيره.

إذا اتضح هذا علم أنَّ هذه المقالة وهم وخيال، ليس لها في الواقع مجال، إلا إرباك الناس وإخراجهم عن تطبيق شرع ربهم بحجة العسرة وطلب التيسير.

ثانياً: إنَّ التزام مذهب فقهي واحد هو عين التيسير على الناس ورفع الحرج؛ لإمكان ضبطه للعلماء وطلبة العلم، وسهولة تدريسيه ودراسته، والعمل به؛ وذلك لتناسق مسائله وتجانسها وبنائها على بعضها البعض، ودراسة المتفقه لشروط وضوابط فروعه، مما ييسر عليه تطبيقها في الواقع كما هي.

وهذا غير حاصل في الفقه المقارن؛ لأنَّ دمج المذاهب مع بعضها البعض، يوصلها إلى صورة لا يمكن ضبطها لا عند فقيه ولا متفقه؛

للتناقض العجيب بين المسائل من صفحة إلى أخرى، وهذا الأمر يجعل الشريعة مادة ثقافية للعقل؛ لعدم إمكانية العمل بها هكذا.

إلا إذا فتح باب الانتقاء والاختيار على حسب الهوى دون التزام لشروط وضوابط كل مسألة في مذهبها، ومعلوم أنَّ في هذا ضياع للدين، وفتح للإباحية المطلقة ـ كما سبق تفصيله ـ.

ثالثاً: إنَّ انتشار مذهب في بلد يُشهر مسائله بين الخواص والعوام، فيتعرفون على أحكامه، ويتناقلونها فيما بينهم حتى بين أفراد الأسرة الواحدة، ويتربى أبناء المجتمع على هذه الأحكام سواء في الجامعات أو المدارس أو الروضات أو من وسائل الإعلام أو من بعضهم البعض، مما يكون مدعاة إلى الالتزام بها وتنفيذها في حياتهم اليومية؛ لأنَّ معرفة الحكم أساس العمل به، ولأنَّ شيوع الحكم وتطبيقه يجعله عرفاً في المجتمع يعاب على مَن لا يلتزم به كما هو الحال في الأعراف والعادات.

وهذا الأمر يكون مدعاة للتيسير وعدم التضييق على الناس؛ لشهرة هذه الأحكام بينهم، والتزام الناس بتطبيقها.

وهذا بخلاف انتشار مذاهب فقهية مختلفة متناقضة في المجتمع، فلا يمكن ضبطها لأحد؛ لكثرة الأقوال وتشتتها، مما يجعل أفراد المجتمع في ضياع وتيه في معرفة الحكم الشرعي، فلا يعرفون على ماذا يربون أبناءهم، ولا على ماذا يمشون في حياتهم، فهم يتخبطون في حركاتهم وسكناتهم.

وهذا الحال يوقع المجتمع في ضنك وعسرة شديدين في تطبيق الأحكام والتزام الدين، مما يضعف الدافع الديني في قلوبهم؛ لكثرة الاختلاف، وتناقض الأقوال، فيكون سبيلاً لخلع ربقة أحكام الشريعة من حياتهم، والله المستعان.

رابعاً: إنَّ المجتهدين من المذاهب الفقهية المعتبرة نصّوا في بعض المسائل التي فيها ضيق وحرج من مذهبهم أنَّه يفتى بها بمذاهب غيرهم، وبذلك لم يعد شيء في مذاهبهم لا يحتمله الناس، وما على المفتي دائماً إلا تتبع ما نصّ عليه فقهاء المذهب من المفتى به في المذهب.

سئل الإمام الحجة ابن حجر الهيتمي رضي الله عنه: «عما حكي عن الفقيه أحمد بن موسى رضي الله عنه أنَّه قال: ثلاث مسائل لا يفتى بها على مذهب الإمام الشافعي، بل على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وهن نقل الزكاة، ودفع زكاة شخص إلى صنف واحد، وإلى شخص واحد، وقال الأصبحي في «فتاويه» في الجواب عن ذلك: اعلم أنَّ ما حكي عن الفقيه أحمد بن موسى رضي الله عنه قد حكي مثله عن غيره من أكابر الأئمة: كالشيخ أبي إسحاق، والشيخ يحيى بن أبي الخير، والفقيه الأحنف، وغيرهم وإليه ذهب أكثر المتأخرين، وإنَّما دعاهم إلى ذلك عسر الأمر، وقد قال الله تعالى: **{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}** الحج: ٧٨، فما نقل عن هؤلاء الأئمة صحيح النقل، فما تحقيق ذلك؟ وهل يجوز تقليدهم في ذلك أم لا؟

فأجاب: ما نقل عن الأئمة المذكورين لا بأس به في التقليد فيه؛ لعسر الأمر فيه سيما الأخيرتان، ومعنى القول بأنَّها لا يفتى فيها على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه: أنَّه لا بأس لمن استفتى في ذلك أن يرشده مستفتيه إلى السهولة والتيسر ويبين له وجه ذلك بذكر الشروط عند الشافعي رضي الله تعالى عنه، فإن وطن نفسه على تحمل تلك المشاق ورعاية مذهبه فهو الأولى والأحرى؛ لكثرة الخلاف في جواز التقليد وعسر استيفاء شروطه....»[1].

وقال العلامة العثماني[2]: «وإنَّما يجوز ذلك في... الضرورة أو الحاجة: وذلك أن يكون في المذهب في مسألة مخصوصة حرج شديد لا يطاق أو ضرورة واقعية لا محيص عنها فيجوز أن يعمل بمذهب آخر؛ دفعاً للحرج، ورفعاً للضرورة، وهذا كما أفتى علماء الهند بمذهب المالكية في مسألة المفقود وغيرها.

وقد نص علماء المذهب على ذلك في بعض المسائل، فقد صرَّح جمعٌ من الحنفية: كالقُهُستاني[3]، والحصكفي[4]، وابن عابدين وغيرهم: «بأنَّه لو أفتى حنفيٌّ في هذه المسألة بقول مالك رضي الله عنه عند الضرورة لا بأس به».

---

(١) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٤: ٧٥.

(٢) في أصول الإفتاء ص٥٢-٥٣.

(٣) في جامع الرّموز ٢: ٢١٧.

(٤) في الدرِّ المنتقى شرح الملتقى ١: ٧١٣-٧١٤.

وبذلك يتبين أن ما يدعى من العسر في تطبيق مذهب بعينه هو محض خيال لا واقع له؛ لأنَّ فقهاء المذاهب يعيشون مع الناس، ويعرفون أحوالهم، ويفتون لهم بما يتناسب مع حياتهم دون تشهي أو هوى أو تلاعب في الأحكام، مع ضبطهم لمآخذ المذهب وشروطها، والتزامهم بها، ويؤيد ذلك تطبيق هذه المذاهب طوال هذه القرون الخالية دون ضجر أو ضيق.

المبحث الرابع
آثار الفقه المقارن

أولاً: إتيان كلِّ مؤلِّف أو مدرس بدين جديد:

فإنَّ المؤلِّفين والمدرسين للفقه صاروا يرجحون ويختارون وينتقون ويجتهدون في المسائل الفقهية بناءً على ما سبق من الأصول الوهمية التي تخيلها لهم عقولهم، الأمر الذي جعلهم يأتوا باجتهادات وترجيحات عجيبة غريبة.

فكلّ مؤلف له من المسائل التي انفرد بها مما لم يقل بها سلف ولا خلف الشيء الكثير، وهو بذلك يفاخر ويتبختر بتخطئة لهم، أما الترجيحات بين المذاهب فلا تعد ولا تحصى؛ لأنَّ مسائل هذه الكتب العصرية بنيت على الخلط بين المذاهب ثم ترجيح بعضها على بعض، فمرّة يرجح قول أبي حنيفة رضي الله عنه، ومرّة قول الشافعي رضي الله عنه، ومرة قول أبي ثور رضي الله عنه، ومرّة قول ابن شبرمة، وهكذا.

فتراه في كتابه الذي ألفه أتى بدين جديد حقاً لم يقل به أحد من المجتهدين إطلاقاً؛ لأنَّه في هيئة الصلاة مثلاً رجح من الشروط والأركان

والواجبات وغيرها ما يجعل هذه الصلاة ليست صحيحة عند أحد من أهل المذاهب، بل أتى بصلاة جديدة لها شروطها وأركانها الخاصة بها كما يراها.

وهذا أيضاً ما حصل مع مدرسي الفقه؛ إذ أنَّهم يدرسون الطلاب على طريقة الخلط والجمع بين المذاهب، ففي مسألة يرجحون رأي الحنفية، وفي أخرى رأي الشافعية، وهكذا، حتى صدق أحدهم حين قال: إنَّهم يدرسون في الجامعات فقه حنفشعي، فلا هو حنفي ولا شافعي، ولكن خليط بينهما وبين غيرهما من المذاهب.

فتحصل على المثال السابق للصلاة أنَّهم لا يدرسونها بشروطها وأركانها وواجباتها على مذهب معين، بل على هيئة خليط من المذاهب المعتمدة وغير المعتمدة، فصارت الصلاة بهذه الصورة لا أحد من أهل المذاهب المعتبرة يقول بصحتها إلا هذا المدرس؛ لأنَّه أتى بدين جديد فيه صلاة جديدة في أحكامها كما يراها هو.

ولقائل أن يقول: إنَّ هذا تهويل للأمر، فما يفعلونه إنَّما هو ترجيح واجتهاد في شروط وأركان وواجبات الصلاة مثلاً بين أقوال الفقهاء في الغالب، فالدين باق كما هو، والصلاة هي هي؟

فنقول له: هذا صحيح، ولكن أليست هذه الترجيحات والاجتهادات في أفعال الصلاة مثلاً أخرجتها عن أن تكون معتمدة وصحيحة عند أي مذهب من المذاهب الفقهية المعتمدة، وجعلها بصورة لم يقل بصحتها واحد منهم ـ كما سبق الكلام عند التلفيق ـ، وهذا معنى كلامنا أنَّه أتى بصلاة

جديدة، أو بدين جديد؛ لأنَّ هذه الدين نقل إلينا من خلال هذه المذاهب المعتمدة، وأي تغيير وتلاعب بها هو تلاعب بالدين وتغيير له؛ لأنَّ الناس يتعبدون الله ﷻ عليها طوال هذه القرون.

ثانياً: تجهيل الدارسين:

وهذه هي نتيجة ما سبق من الكلام في اجتهادات وترجيحات كل صاحب كتاب ومدرس؛ إذ أن الدارس تعرض له الترجيحات المتعارضة والآراء المتناقضة مع بعضها البعض، فلا يتمكن من ضبط شيء منها، ويمكن إرجاء هذا الضعف الشديد بين طلبة الشريعة إلى ما يلي:

١. أنَّهم صاروا يعتمدون في دراستهم على المؤلفات العصرية المتهافتة، وغير المنضبطة ولا الملتزمة بمذهب معين، وهذه الكتابات تعتمد إلى حدٍّ كبير على الأسلوب الإنشائي الفارغ، التي تُعود الطالب على الكلام الكثير الذي لا طائل من تحته سوى التلاعب بالأحكام الشرعية، بخلاف المؤلفات القديمة المنضبطة والملتزمة بتقرير مسائل مذهب معين في عبارة جزلة موجزة التي تبني الطالب بنية علمية قوية محكمة بعيدة عن التلاعب والتهاون بالشريعة.

٢. أنَّ المسائل تعرض لهم بطريقة مقارنة، ففي كلٍّ منها يقال لهم: قال أبو حنيفة: كذا، وقال الشافعي: كذا، وهكذا، ومرّة يرجحون لهم بين هذه الأقوال، وفي الغالب يترك الاختيار للطالب ليأخذ ما شاء، حتى لو سأل

المدرس ما الراجح فيها؟ قال: اختر ما تريد، قال العلامة ابن حزم[1]: «**ومن حلل وحرم باختلاف الفقهاء فقد أقر أنَّهم يحرمون ويحللون ويوجبون فهذا كفر ممن اعتقده**».

وهذا الأمر يجعل الطالب يتخبط فلا يضبط شيئاً من هذه الأقوال، بل تراه يتبع ما يمليه عليه هواه دون اهتمام هل قال به أحد، أم لم يقل؟ لأنَّ هذه الطريقة تنزع هيبة العلم والعلماء من قلبه فلا يعد لأقوالهم وآرائهم مكانته في نفسه.

فترى الطالب الجاد يبذل جهداً عظيماً في حفظ هذه الأقوال للامتحان وبعده ينساها مباشرةً؛ لأنَّ المادة تحتوي على عشرات المسائل إن لم يكن المئات، وكل منها فيها عدة أقوال فهذا محال ضبطه إلا لمدرس للمادة أمضى فيها عمره على هذه الصورة، ومع ذلك تجده يخلط أحياناً.

٣.أنَّ هذه الطريقة في الجمع بين المذاهب في آن واحد لا المؤلِّف أو المدرس إلا من عرض أمهات المسائل في كلِّ باب، وبيان الخلاف فيها، وهذه حقيقة ليست طريقة تفقيه المتفقه، وإنَّما هي طريق تثقيف للطلبة لا غير، بحيث تطلعه على بعض المسائل ووجه الخلاف فيها بين المذاهب، فلا يستطيع الطالب ضبط شيء من أبواب الفقه لا ليطبقه في حياته، ولا ليجيب

---

(١) في الإحكام ٥: ٨٠.

من يسأله، بل تجده صار متلاعباً متهتكاً؛ لأنَّه لم يخرج من دراسته بشيء يعتمد عليه.

أما طريقة التفقيه التي سار عليها سلفنا وخلفنا مع الطلبة حتى حفظوا لنا هذا الدين، وأخرجوا لنا هؤلاء العلماء الذين نقرأ تراجمهم في كتب التاريخ، وتركوا لنا هذه الكتب الفقهية العظيمة، فإنَّها تقوم بتفقيه المتفقهة من خلال الفروع الفقهية التي لا تنتهي، بحيث تبني لدى الطالب ملكة فقهية قوية، وتنمي قدراته على كيفية بناء مسائل كل باب، وما هو الأصل المعتمد عليه في ذلك، حتى تمكنه من معرفة حكم كل ما يقع في حياته من مسائل، وما يسأله عنه مجتمعه.

٤. أنَّ عرض آراء المذاهب الفقهية المختلفة بدون ترجيح، أو ترجيح بعضها بطريقة عصرية هزيلة، لا تعمق فهمه للمسألة، ولا تنمي عقليته الفقهية، ولا تحفزه للانحياز لقول فقهي يتبناه، ويعمل به في حياته، بل إنَّ هذه الطريقة تعمل على تمييع الفقه، وعلى القول بإباحة كل شيء، وعدم الانتصار لشيء من المذاهب الفقهية، فلا ترتفع همة الطالب لضبط الفقه ومتابعة مسائله ومعرفة دقائقه، وإنَّما يبقى فرحاً بمعرفته السطحية للفقه وتهجمه على الفقه وأهله.

في حين نجد أنَّ الطريقة القديمة المكتوبة في كتب الفقه المختلفة لا سيما المطولات منها، فإنَّها تعرض المسألة الفقهية وتبيِّن اختلاف العلماء فيها مع ترجيح مذهب المؤلف بعرض أدلة غيره وتفنيدها فقهياً وأصولياً وحديثياً،

وتأييد أدلة مذهبه، مما يقوى هذا الرأي عند الدارس، فيتمسك به ويضبطه ويعرف فروعه، وكلُّ هذا من شغفه بالفقه والتفقه ومتابعة المسائل ومعرفة كيفية بناء الأحكام والاستدلال لها مع الاحترام والتقدير والتوقير لأصحاب المذاهب الأخرى؛ لأنَّه يعلم أنَّ كلها على خير، إلا أننا متعبدين بإصابة الحق عند الله ﷻ بترجيح أحد هذه المذاهب الفقهية، وذلك باعتماد اجتهاد مجتهدي مذهب منها، والسير على طريقهم.

وبسبب هذه الطريقة العصرية نجد أنَّ الطلاب العقلاء رغم تدرجهم في مراحل مختلفة من البكالوريس ثم الماجستير ثم الدكتوراه إلا أنَّهم يقرُّون أنَّ هذه المناهج ضعيفة وركيكة، لا تقوى على أن تبني لديهم أي أساس علمي، بل تزيدهم ضياعاً وتيهاً كل يوم، وتفتح مجالاً للمتكبرين والمتعجرفين منهم بالتكبر على الناس بسبب هذه الشهادات العليا.

ثالثاً: ضعف التقوى والورع عند الدارسين والمدرسين:

إنَّ هذا الأثر مبنيٌّ على ما سبق؛ لأنَّ الجهل الذي أورثه هذا المنهج أبعد الناس عن معرفة أحكام الشريعة، والجاهل بحكم لا يطبقه، بل إن ذكر له أنَّ الحكم الشرعي كذا، استغرب واستنكر، وبقي عاكفاً على جهله ظناً منه أنَّه عالم عارف بكل شيء.

وهذه الطريقة التي يعرض فيها أمام الطالب أو القارئ بمجموعة من الأقوال فيها الإباحة والحرمة والكراهة والسنية وغيرها يحتار عقله بماذا يفعل منها، فإن كانت مصلحته مع الحرمة في وقت حرم، وإن كانت مع

الإباحة أباح، وهكذا، مما يؤدي إلى خروج الطالب عن دينه والانسياق وراء نفسه وشهواتها، بحجة أنَّ ما ترغبه هذه النفس قد قال بها فقيه.

فعرض جميع الأحكام التكليفية أو أغلبها في مسألة بين يدي الطالب أو القارئ؛ لسبب رئيس يدعو إلى الإباحية في كل شيء، كما سبق عند الكلام عن تعدد الحق عند الله ﷻ، وهذا الأمر يرفع وازع التقوى ومخافة الله ﷻ، ويفتح الباب للشيطان للتلاعب بالإنسان.

وليس غريباً أن نرى بعض الطلبة يقلّ التزامهم بدينهم بعد دراستهم للفقه على هذه الطريقة؛ لأنَّ ما كان يعرفون من أحكام في الحلال والحرام ويلتزمون بها، وجدوا أنَّ في تلك الأحكام اختلافاً، فضعف التزامهم وتمسكهم بدينهم.

فهذا المنهج كما سبق هو **منهج تثقيف لا تفقيه وتطبيق**، ومعلوم أنَّ ديننا الحنيف دين يقوم على العمل، فنتعلم أحكام الوضوء والصلاة؛ لنتوضأ ونصلي لا ليماري بعضنا بعضاً؛ ليظهر أنَّه أعلم منه، فميدان التسابق عندنا هو ميدان العمل، وما كان للعلم هذه المكانة الرفيعة إلا لأنَّه السبيل الموصل إلى العمل لدى الفرد والجماعات، فإذا الطريق لا يوصل إلى العمل فلا خير فيه، هذا ما يقوله الواقع.

رابعاً: التخبط الفقهي:

إنَّ الفقه أشبه ما يكون بقانون ينظم علاقة العبد مع ربه، ومع أهله، ومع مجتمعه، وهكذا، فإن فُتح الباب لوضع أكثر من قانون في دولة في آن واحد، فإلى أي قانون نحتكم منها؟ فمثلاً لو طبق القانون السوري والعراقي والأردني مرّة واحد في الأردن، فإذا حصل أمر ما بين أفراد، وأردنا أن نحل الإشكال بالتحاكم إلى القانون، فنلاحظ أنَّ بعض أطراف القضية إن كان القانون الأردني لمصلحتهم تمسكوا به، وإن كان السوري كذلك تمسكوا به، فبعضهم يريد التحاكم إلى القانون الأردني وبعضهم إلى السوري وهكذا، وبذلك نزيد المشكلة إشكالاً، ونوقع المجتمع في تخبط وضياع لا حدود له.

وهذا بالفعل ما يحصل مع الفقه بهذه الطريقة العصرية، إذ كل مصنف ومدرس يريد أن يأتي لنا بقانون جديد كما يراه، ويسعى إلى بثه في المجتمع، مما يؤدي إلى نشر عشرات، بل مئات القوانين الفقهية بين الناس، يتقلبون بينها دون تطبيق منهم إلا لما يتوافق مع نزاعتهم وغرائزهم، وهذا حقيقة أساس الضياع.

وبعبارة أخرى: لو طبق المذهب الحنفي والشافعي والمالكي وهكذا بين أفراد مجتمع واحد، فإنَّهم سيقعون في تخبط عند تطبيق أحكام الشريعة، فكل يريد تطبيق ما يتوافق مع نفسه كما سبق في الكلام عند تطبيق عدّة قوانين في بلد واحد، وأكتفي بمثال واحد على ذلك، وهو ما نعيشه كل سنة في فصل الشتاء من الجمع بين الصلوات بسبب المطر وغيره، فنتيجة عدم

انتشار مذهب فقهي يتحاكم إليه الناس عند الاختلاف نجد أنَّ المشاكل في المساجد بسبب الجمع شبه يوميه، فمنهم من يريد الجمع ومنهم من لا يريده، وكأنَّ الأمر مزاجي، حتىٰ نرىٰ أنَّ كثيراً من أئمة المساجد يجمعون إرضاءً للناس وإن لم تتوفر شروط الجمع علىٰ أي مذهب فقهي معتدٍ به.

بينما نجد لو كان المنتشر مذهباً فقهياً واحداً لسهل علىٰ الناس ضبطه ومعرفة أحكامه، فمثلاً لو كانوا حنفية، فإنَّه لا يوجد جمع فلم تعد مشكلة، ولو كانوا شافعية لعرفوا شروط الجمع والتزموا وتحاكموا لها عند الاختلاف فارتفع الإشكال، وهكذا.

خامساً: ضعف الأحاديث الظاهر في المؤلفات العصرية:

سبق أن ذكرنا إنَّ المشتغلين بالفقه المقارن لا اشتغال لهم بالحديث وفنونه المختلفة: كالتصحيح والتضعيف، وأنَّه لا بد لكلّ مرجّح بين المذاهب أن يضبط علم الحديث كشيء أساسي، ورغم هذا الضعف الكبير لديهم في الحديث، إلا أنَّهم يتجرأون علىٰ تضعيف بعض المذاهب وتقويتها بالاستناد إلىٰ هذه الأحاديث المذكورة في كتب الفقه.

وكثيراً منها لا يصح عن رسول الله ﷺ، والعذر لأصحاب الكتب الفقهية القديمة أنَّهم لم يعتمدوا في بناء المسائل وترجيحها علىٰ هذه الأحاديث، وإنَّما هي من باب الاستئناس فحسب؛ لأنَّ المسائل الفقهية مأخوذة عن أئمة كبار المجتهدين من أهل القرن الثاني والثالث، وتخريج

وبناء الفروع المستجدة في المذاهب الفقهية المختلفة إنَّما يكون على الفروع والأصول المنقولة عن الإمام لا من هذه الأحاديث.

ومع ذلك نجد كتب التخريج في كل مذهب غربلت هذه الأحاديث وبينت صحيحها من سقيمها، وأتت بالشواهد والمتابعات لها، فكانت بهجة لمن أراد أن يتابع أدلة المذاهب ويطلع على حالها.

أما هؤلاء المعاصرين الذين جعلوا من هذه الأدلة المبثوثة في الكتب دون غربلة سبباً للترجيح بين المذاهب، فلا عذر لهم سوى انطماسهم في بحورٍ من الجهل.

سادساً: موافقة الآراء الغربية ضد الإسلام وأهله:

إننا بلا شك نمرّ في هزيمة نفسية؛ بسبب سيطرة أعدائنا على مقدساتنا وكثيراً من بلادنا الإسلامية، وهذه العزيمة أفقدت غالبية الناس عزّة الإسلام، فصاروا ينظرون إلى أنَّ كل ما عند الغرب صحيح، وكل ما عند المسلمين تخلف ورجعي؛ لأنَّ الغرب سبقنا في ميادين المدنية العصرية لا سيما في مجال الصناعات: كالسيارات والطائرات وغيرها التي بهرت العقول.

قال العلامة ابن خلدون[1]: «والسبب في ذلك: أنَّ النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها، وانقادت إليه إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أنَّ انقيادها ليس لغلب طبيعي إنَّما هو لكمال

---

(١) في مقدمة ابن خلدون ص١٠٤.

الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء... ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله...».

وهذه الهزيمة كان لها تأثيرها الكبير على هؤلاء الشرعيين المعاصرين في اجتهاداتهم وترجيحاتهم، فيميلون ويرجِّحون ما يتمشَّى مع الفكر الغربي الغازي؛ ولذلك من أراد السلامة لدينه فعليه أن لا يعتمد عليهم في شيء، بل يرجع إلى الأحكام التي دوّنها علماؤنا في عصور العزّة والأنفة للإسلام لما كانت دولة الإسلام تحكم الأرض، والعالم معتزٌ بدينه، ومنتصر على عدوه، فيتكلَّم بحكم الإسلام كما هو، لا بتأثير غربي وشرقي.

والأمثلة على هذا التأثر لا تعد ولا تحصى؛ لأننا نلمسها في غالبية ترجيحات المعاصرين وآرائهم، ولم يتوقف الأمر على ذلك فحسب، بل خرجوا عن الدين وأحكامه وتلاعبوا بها؛ ليقربوها من الوجهة الغربية.

فمثلاً نجد أنَّ مسألة الحجاب من المسائل المقطوع بها في شريعتنا؛ إذ لا خلاف فيها مطلقاً؛ للنصوص الصريحة وللإجماع على ذلك، ومع ذلك نجد أنَّ قاسم أمين ـ كما سبق ـ وهو تلميذ محمد عبده ألف كتاب: «تحرير المرأة»، وناقش في فصل فيه مسألة الحجاب من ناحية فقهية، وذكر محمد عمارة، وهو الجامع للأعمال الكاملة لشيخ الأزهر محمد عبده، أنَّ الذي شجع قاسم أمين على ذلك هو محمد عبده، وأنَّ محمد عبده هو الذي كتب الفصل المتعلق

بالناحية الفقهية من جواز خروج المرأة سافرة، فانظر رحمك الله كيف صار السفور جائزاً من ناحية فقهية لموافقة الغرب وأفكاره.

ومثال آخر: إنَّ الخلع العصري بأن تطلق المرأة زوجها إذا لم ترغب فيه بمجرد إعطائها له مهرها المقدم دون توقف على رضا الزوج أو القاضي، والذي لا خلاف في عدم شرعيته بين الفقهاء في كافة المذاهب الفقهية؛ لأنَّه معارض لنصوص القرآن التي ملّكت الرجل الطلاق، وفي المقابل حملته أعباءً كبيرة: كنفقات الزفاف ونفقة الزوجة والأولاد، ونفقة الاعتداد، وأجرة الحضانة، وغيرها، فإذا طلق الرجل زوجته فإنَّه سيتكفل بنفقتها هي وأولادها بأن يؤمن لهم سكنى ومرتب يحدده القاضي للزوجة أجرة لحضانتها، ولأولاده لنفقتهم.

وهذا سيجعل الزوج يفكر مراراً قبل القدوم على الطلاق؛ لما سيتحمل من أعباء النفقة على بيت متكامل لو بقي تحت رعايته لقلت مصاريفهم، بالإضافة لما أهلَّ الله ﷻ به الرجل من القدرة العقلية على ضبط نفسه بخلاف المرأة فهي عاطفية.

فصورة الخلع السابقة هي تمليك للمرأة الطلاق بصورة أقوى بأضعاف مما عليه الرجل؛ لأنَّها بطلاقها له لا تتحمل أي عبء مادي من نفقة وغيرها سوى إرجاع مهره المقدم، فكيف يستجيز عاقل أن يقول بجواز مثل هذه الصورة المخالفة لنصوص القرآن الصريحة بذلك، فبدل أن نبذل أقصى جهدنا ضد تطبيق ذلك في محاكمنا حفاظاً على أسرنا، نرى أنَّ بعض

العصريين قاموا بتقديم رسالة في الدراسات العليا إلى إحدى كليات الشريعة وأجازوها بما فيها من إقرار لهذه الصورة البشعة من الخلع، واعتباره شرعياً، بحجة أنَّه يوجد رواية عن الإمام أحمد في ذلك.

والله أعلم مدى صحة ثبوت هذه الرواية عنه، وما هو المقصود منها؛ لأنَّ نصوص المذهب الحنبلي صريحة في اشتراط رضا الزوج في الخلع كما هو الحال في سائر المذاهب الفقهية، وقد فصلت ذلك في كتاب مستقل سميته: «أحكام الخلع واشتراط رضا الزوج فيه»، فلا حاجة للإعادة هنا.

فانظر رحمك الله كيف أصبحنا نتلاعب بأحكام دين الله ﷻ لتوافق مراد أعدائنا.

سابعاً: ضياع القيمة العلمية لكتب الفقهاء وعدم الاهتمام بها:

وهذا الأمر واضح جلي يعرفه مَن له أدنى إطلاع ومتابعة للدراسات الفقهية الشرعية؛ إذا أنَّ الطالب يتخرج من بعض الكليات دون أن يطلع ولو لمرّة واحدة على كتاب فقهي قديم؛ لأنَّهم اعتادوا تدريس الطلاب دوسيات هزيلة تمثل المقرر الدراسي، ولا يكلفونهم بأبحاث أو تقارير تمكنهم من مراجعة الكتب القديمة ومعرفة منهج مؤلفيها.

وإنَّ من المؤسف جداً أن تجد طلبة الشريعة لا يميزون بين كتب المذاهب مطلقاً، فلا يعرفون كتب الحنفية من الشافعية، وهكذا، ولا يعرفون كيفية ترتيب مادة هذه الكتب من طهارة وصلاة وزكاة وصيام وحج

وهكذا، ولا يفرقون بين المتن والشرح والحاشية، وبالتالي لا يعرفون كيفية استخراج حكم أبسط المسائل.

إنَّ طلبة الشريعة يعيشون حقيقة في غربة شديدة عن منابع الشريعة الصافية النقية، وهي كتب الفقه القديمة، وهذه الغربة جعلتهم ألعوبة بين أيدي المؤلفات الفقهية العصرية، فأجهلتهم بفقهائهم وفقههم العظيم الذي سادوا به الدنيا، بهذه الفقه العصري المتخبط.

ونلاحظ أنَّ كتب الفقه القديمة لم تعد تطبع إلا بين الحين والآخر، وتقتصر الطباعة فيها إلى حدٍّ كبير على مجموعة طبعت في بداية ظهور الطباعة عندما كان يتولى أمر الطباعة العلماء في مصر والهند والأستانة، فتعاد طباعتها، في حين أنَّ أكثر من ٩٠٪ من كتب الفقه لم تطبع، ولا تزال في دور المخطوطات.

بينما نجد الكتب الإنشائية العصرية تطبع مرات ومرات رغم ما فيها من ضياع وتيه للطلبة والقراء الكرام، فها هو «فقه السنة» قد انتشر وشاع رغم ما فيه ـ كما سنعرض له فيما بعد ـ، وما ذلك إلا للضعف العلمي الذي نعيشه، والتجهيل المصطنع بالفقه وعلمائه.

❊ ❊ ❊

المبحث الخامس
نموذج من الفقه المقارن
في بيان حال «فقه السنة»

إنَّ غالبية الشبه المنتشرة بين العوام وطلبة العلم المتعلقة بمنهج أهل السنة الفقهي قد أودعها سيد سابق في مقدمة كتابه «فقه السنة»، ولشيوع هذا الكتاب وانتشاره بين العوام؛ لأسباب ليس هنا محل ذكرها، أردت نقض تلك الأوهام وتفنيدها بحقائق علمية رادعة، وبراهين ساطعة؛ ليتضح السبيل للمهتدين، ويرتفع الحجاب عن طلبة العلم الصادقين، وتستنير الطريق المسلمين؛ لئلا يغتروا بمثل هذه الخزعبلات المتهافتة، فلا يتمسكوا بمنهج سلفهم وخلفهم من الأئمة الفقهاء المهتدين.

قال الأستاذ سيد سابق:

«والقواعد العامة التي وضعها الإسلام؛ ليسير على ضوئها المسلمون هي:

١ .النهي عن البحث فيما لم يقع من الحوادث حتى يقع، قال الله ﷻ: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ}** المائدة:

١٠١، وفي الحديث: إنَّ النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات وهي المسائل التي لم تقع».

أقول: وضع الأستاذ هذه القاعدة من القواعد العامة في الإسلام يخالف فعل رسول الله ﷺ، وصحابته والتابعين وأئمة الدين من السلف والخلف، ومَن أراد الاطلاع على حقيقة ذلك فليراجع الكتاب النافع للشيخ عبد الفتاح أبو غدة رضي الله عنه المسمّى: «منهج السلف في السؤال عن العلم»، إلا أنني سأعرض نبذة يسيرة توضح ذلك:

فمن السؤال عما لم يقع في عصر النبي ﷺ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار»[1].

قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة[2] رضي الله عنه: «فهذا الحديث نص قاطع في جواز فرض المسائل المحتملة الوقوع قبل وقوعها، وبيان حكمها إذا وقعت، فقد سأل الصحابي رسول الله ﷺ عن حكم ما لم يقع إذا وقع، شَقَّق السؤال على وجوه مختلفة، وأجابه الرسول ﷺ عن كل الوجوه التي جوَّز السائل احتمال وقوعها، ولم ينهه أو يقل له: حتى تقع.

(١) في صحيح مسلم ٢: ١٦٣.

(٢) في منهج السلف في السؤال عن العلم ص٣٣.

وفيه السؤال بلفظ: أرأيت؛ فليست الأرأيتية؛ مستنكرة ولا مذمومة إلا فيما يدخل في المستحيلات وشبهها مما لا يتصور وقوعه، فالسؤال عنه من الفضول الذي يتنزّه المرء عن الدخول فيه؛ لشَغْل الوقت والعقل بما لا يحتاج إليه».

وقال الحافظ ابن رجب رضي الله عنه[1]: «وقد كان أصحاب النبي ﷺ أحياناً يسألونه عن حكم حوادث قبل وقوعها، لكن للعمل بها عند وقوعها، كما قالوا له: إنا لاقوا العدوّ غداً وليس معنا مُدَىٰ، أفنَذْبَحُ بالقصب؟ وسألوه عن الأمراء الذين أخبر عنهم بعده، وعن طاعتهم وقتالهم، وسأله حذيفة عن الفِتَن وما يصنع فيها».

فتوسّع القول بالفقه التقديري والافتراضي الذي يريد أن يحاربه الأستاذ كان له الفضل في تقعيد القواعد، وتأصيل الأصول وتشييدها؛ إذ لا بدّ في إقامة ذلك من افتراض ما ينبني عليها من مسائل، إضافةً للنضوج والتميّز الذي حصل للفقه في هذا العصر للأئمة المتبوعين، حتىٰ روي عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنَّه وضع ثلاث وثمانين ألف مسألة، وروي عن الإمام الأوزاعي أنَّه وضع ستين ألف مسألة[2].

ويروىٰ أنَّه «لما نزل قتادة رضي الله عنه الكوفة قام إليه أبو حنيفة رضي الله عنه فقال له: يا أبا الخطاب، ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً فظنت امرأته أنَّ زوجها

---

(١) في جامع العلوم والحكم ١: ١٩٥، ١: ٢٤٣.

(٢) ينظر: منهج السلف في السؤال عن العلم ص٤٩، وغيره.

مات فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول، ما تقول في صداقها؟ وكان قال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه: لئن حدث بحديث ليكذبن، ولئن قال برأي نفسه ليخطئن، فقال قتادة رضي الله عنه: ويحك أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا، قال: فلم تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إنا نستعدّ للبلاء قبل نُزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه»[1].

وهذا الفضل للفقه التقديري يقرره العلامة أبو زهرة رضي الله عنه فيقول[2]: «ونحن نرى أنَّ أبا حنيفة رضي الله عنه لم يحدث الفقه التقديري، ولكنَّه نماه ووسعه وزاد فيه بما أكثر من التفريع والقياس... والحق أنَّ تقرير المسائل غير الواقعة ما دامت ممكنة ومما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه، بل إنَّ ذلك هو لب العلم وروحه، ومن وقت أن صار الفقه علماً يتدارس بين المسلمين تحت ظل كتاب الله مستقياً من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسائل الممكنة الوقوع تفرض، وتفرض لها أحكام، وبذلك دُوِّنَ الفقه، وحفظت آثار السابقين... وعندي أنَّ الفرض أمر لا بُدَّ منه لنمو الفقه، واستنباط قواعده ووضع أصوله، ولكن في حدود الممكن القريب الوقوف لا المستحيل».

وقال الأستاذ:

«٢. تجنب كثرة السؤال وعَضُل المسائل، ففي الحديث: «إنَّ الله كره

---

(١) ينظر: أبو حنيفة رضي الله عنه لأبي زهرة ص٢٣٢ عن تاريخ بغداد ١٣: ٣٤٨.

(٢) في أبي حنيفة رضي الله عنه ص٢٣٣-٢٣٥.

لكم قيل وقال وكثرة السؤال، وإضاعة المال»، وعنه ﷺ: «إنَّ الله فرض فرائض فلا تضيِّعوها وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها»، وعنه أيضاً: «أعظم الناس جرماً، من سأل عن شيء لم يحرَّم فحُرِّم من أجل مسألته» ».

أقول: جعل هذه أيضاً من القواعد العامة أمر مبالغ فيه؛ لأنَّ هذا النهي عن السؤال خاص بعصر النبي ﷺ؛ لئلا يشدد عليهم في التشريع، وفيما بعده في المغالطة في الدين، والسؤال عما لا فائدة فيه من قبيل السؤال عن المعضلات والأغلوطات، أو المسائل الفضول التي لا حاجة بالسائل إليها، وإنَّما تكون من بطر الذهن وفراغ النفس ونحو ذلك، مما لا يترتب على السؤال عنه فائدة عَمَليَّة، ولم يرد به تكليف من الشارع أو خطاب، فالسؤال عن مثل هذا منهي عنه بلا ريب، ومثله السؤال إذا كان على سبيل التعَنُّت والمغالطة وتصفير الوجوه، وأمثلة ذلك كثيرة، فسؤال الفراغ والفضول ما سئل عنه الإمام الشعبي رضي الله عنه، فقد أتاه رجلٌ فقال له: ما اسم امرأة إبليس؟ قال: ذاك عرسٌ ما شهدته[1].

قال الخطيب البغدادي رضي الله عنه[2]: «أما كراهية رسول الله ﷺ المسائل، فإنَّما

---

(١) ينظر: منهج السلف في السؤال عن العلم ص٢٥-٢٦، فهذه نصوص منتخبة من هذا الكتاب الماتع فمَن أراد الوقوف على تفصيل هذا البحث ومزيد من الأدلة عليه فليرجع إليه.
(٢) في الفقيه والمتفقه ٢: ٩-١٢.

كان ذلك إشفاقاً على أمته ورأفة بها، وتحنُّناً عليها، وتخوفاً أن يحـرِّم الله عنـد سؤال سائل أمراً كان مباحاً قبل سؤاله، فيكون السؤال سبباً في حظر ما كان للأمة منفعة في إباحته، فتدخل بذلك المشقة عليهم والإضرار بهم.

وهذا المعنى قد ارتفع بموت رسول الله ﷺ واستقرَّت أحكام الشريعة، فلا حاظر ولا مبيح بعده».

وقال الأستاذ:

«٣.البعد عن الاختلاف والتفرق في الـدين، قـال ﷻ: **{وَإِنَّ هَـذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً}** المؤمنون: ٥٢، وقال ﷻ: **{وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهَّ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا}** آل عمران: ١٠٣، وقال ﷻ: **{إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ}** الأنعام: ١٥٩ ...».

أقول: إنَّ عدّ الأستاذ الاختلاف في الفروع من قبيل التفرقة في الـدين أمر في غاية العجب؛ لأنَّه في كتابه هذا يتكلم عن الفقه، وذكر هذه القاعدة في بداية كلامه يدلّ على أنَّه قصد بالتفرقة المنهي عنها الاختلاف في الفروع، ومما يؤيد ذلك قوله بعد أسطر كما سيأتي: «وما دامت المسائل الدينية على هـذا النحو، وما دام الأصل الذي يرجع إليـه عنـد التحـاكم معلومـاً فـلا معنـى للاختلاف ولا مجال له...»، فانظر كيف يقرر أنَّه لا ينبغي أن يكـون هنـاك اختلاف في الدين ولو في الفروع، وكذلك قال بعدها بقليل: «على ضوء هذه القواعد سار الصحابة ومَن بعدهم من القرون المشهود لها بـالخير، ولم يقـع

بينهم اختلاف، إلا في مسائل معدودة...»، فهذا صريح جداً فيما بيناه وسيأتي رد ذلك في مكانه.

وهذا الحمل من الأستاذ للآيات الواردة في الاختلاف المذموم على الخلاف في الفروع لا يوافقه عليه عاقل، وفساده بيِّن ظاهر لمن أوتي مسكة من العلم والعقل، ومع ذلك أذكر بعض النصوص لكبار علماء هذه الأمة المرحومة تبيِّن ذلك.

قال الإمام الجصاص[1] رضي الله عنه: «يقال لهم: أخبرونا عن الاختلاف الذي ذمه الله تعالى وعاب أهله في هذه الآيات ونهى عنه هو الاختلاف في أحكام حوادث الفتيا؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: فينبغي أن يكون للصحابة والأئمة الهادية من الصدر الأول الحظ الأوفر من هذا الذم ومن مواقعة هذا النهي؛ لكثرته فيما بينهم من مسائل الفتيا، فإن كانوا كذلك عندكم، فقد صرتم إلى مذهب الطاعنين في السلف من سائر فرق الضلالة. وليس هذا قول أحد من الفقهاء...

فإذا كان المختلفون في مسائل الفقه معذورين ومأجورين، فكيف يجوز أن يكونوا رضي الله عنهم من أهل هذه الآيات، فقد وجب باتفاقنا جميعاً أنَّ الاختلاف في مسائل الفتيا غير مراد بها، ولا داخل فيها ولو كانت هذه الآيات موجبة

---

(١) في الفصول في الأصول ٤: ٣٢٥.

لذم الاختلاف عاماً، لوجب أن يكون المختلفون عند الفتاوى في تدبير الحروب مستحقين لحكم هذه الآيات مذمومين باختلافهم، وقد اختلف أبو بكر وعمر رضي الله عنهما عند النبي ﷺ في شأن أسارى بدر، فلم يجعلهم الله تعالى ولا نبيه ﷺ من المختلفين الذين شملهم حكم هذه الآيات، فثبت لما وصفنا أنَّ اختلاف المجتهدين ليس ما ذمه الله تعالى بهذه الآيات...»[1].

وقد فصَّل الإمام أبو بكر بن العربي التفرقة المذمومة واستثنى منها الاختلاف الفقهي، فقال[2]: «التفرق المنهي عنه يحتمل ثلاثة أوجه:

الأول: التفرق في العقائد؛ لقوله تعالى: **{شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}** الشورى: ١٣.

الثاني: قوله ﷺ: «لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا»[3]، ويعضده قوله جل جلاله: **{وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً}** آل عمران: ١٠٣.

الثالث: ترك التخطئة في الفروع والتبري فيها وليمض كل أحد على اجتهاده; فإنَّ الكل بحبل الله معتصم وبدليله عامل، وقد قال ﷺ: «لا

---

(١) وينظر: أحكام القرآن للجصاص ٢: ٤٤، وغيره.

(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ١: ٣٨١-٣٨٢.

(٣) في صحيح البخاري ٥: ٢٢٥٣، وصحيح مسلم ٤: ١٩٨٦، وغيرها.

يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة»[١]، فمنهم من حضر العصر فأخرها حتى بلغ بني قريظة أخذاً بظاهر قول النبي ﷺ، ومنهم مَن قال: لم يرد هذا منا يعني وإنَّما أراد الاستعجال، فلم يعنف النبي ﷺ أحداً منهم.

والحكمة في ذلك: أنَّ الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنَّما هو المؤدّي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة؛ **فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة**، قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[٢].

وروي: «أنَّ له إن أصاب عشرة أجور»[٣] ».

وقال العلامة عبد القاهر بن طاهر التميمي رضي الله عنه: «إنَّه ﷺ لم يرد بالفرق المذمومة المختلفين في فروع الفقه من أبواب الحلال والحرام، وإنَّما قصد بالذم من خالف أهل الحق في أصل التوحيد، وفي تقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة، وفي موالاة الصحابة وما جرى مجرى هذه الأبواب، فيرجع تأويل الحديث في افتراق الأمة إلى هذا النوع من الاختلاف»[٤].

---

(١) في صحيح البخاري ١: ٣٢١، وغيره.

(٢) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦، وصحيح مسلم ٣: ١٣٤٢، والمنتقى لابن الجارود ١: ٢٤٩، ومسند أبي عوانة ٤: ١٦٨، وغيرها.

(٣) في سنن الدارقطني ٤: ١٩٥، والمعجم الأوسط ٩: ١٥، ومسند أحمد ٢: ١٨٧، وغيرها.

(٤) ينظر: الموسوعة الكويتية ٣٢: ١٠٥، وغيرها.

وعدُّ الأستاذ الاختلاف في الفروع من التفرقة في الدين مخالف لما هو متواتر عن جماهير العلماء من اعتبار الاختلاف في الفروع من رحمة الله بهذه الأمة.

قال الإمام النووي[1]: «اختلافهم في الفروع رحمة».

وقال العلامة ابن قدامة المقدسي[2]: «وأما النسبة إلى إمام في الفروع كالطوائف الأربع، فليس بمذموم، فإنَّ الاختلاف في الفروع رحمة، والمختلفون فيه محمودون في اختلافهم مثابون في اجتهادهم، **واختلافهم رحمة واسعة واتفاقهم حجّة قاطعة**».

وقال ملك العلماء الكاساني[3]: «والإنكار لا يلزم في محل الاجتهاد إذا كان الاختلاف في الفروع».

وقال العلامة محمد بن يوسف[4]: «اختلافهم في الفروع رحمة وفي الأصول نقمة».

ومن أراد التوسع في ذلك فليطالع كتاب «الميزان» للإمام الشعراني، فإنَّه فريد في بابه، وفيه عبرة وعظة لمن توهم هذا.

---

(١) في المجموع ١: ١٩.

(٢) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ١: ١٩٠.

(٣) في البدائع ٢: ٢٠٩.

(٤) في شرح النيل ١٧: ٥٤.

وإذا استبان لك ما سبق علمت كيف أنَّ الأستاذ يقرر قواعد للإسلام تخالف مُسلَّمات يدركها صغار الطلبة، وما ذلك إلا لتأصيل ما ابتدعته مدرسة محمد عبده الإصلاحية في الدين من تحريف الكلم عن موضعه، والتلاعب في شرع الله ﷻ، بنسف كلّ ما هو مقرر في هذه الشريعة من أحكام وقواعد، واستبداله بترهات وتخبطات تتوافق مع تقرير أهوائهم ونزعاتهم في تغيير هذا الدين، والأستاذ الفاضل نشأ في مصر ـ معقل هذه المدرسة الإصلاحية فتأثر بها وحمل أفكارها، ومشى على منوالها، وهذا عذره، وما نحسنه من الظن به، فتنبه لذلك ولا تغتر.

وقال الأستاذ:

«٤ .رد المسائل المتنازع فيها إلى الكتاب والسنة عملاً بقوله ﷻ: **{فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}** النساء: ٥٩، وقوله ﷻ: **{وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ}** الشورى: ١٠؛ وذلك لأنَّ الدين قد فصَّله الكتاب، كما قال الله ﷻ: **{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ}** النحل: ٨٩، وقال ﷻ: **{مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ}** الأنعام: ٣٨، وبيَّنته السنة العملية، قال الله ﷻ: **{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}** النحل: ٤٤، وقال ﷻ: **{إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ}** النساء: ١٠٥، وبذلك تمّ أمره، ووضحت معالمه، قال الله ﷻ: **{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً}** المائدة: ٣، وما دامت

المسائل الدينية على هذا النحو، وما دام الأصل الذي يرجع إليه عند التحاكم معلوماً فلا معنى للاختلاف ولا مجال له، قال الله ﷻ: **{فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً}** النساء: ٦٥».

أقول: حاصل كلام الأستاذ في هذه القاعدة: أن يكون مردّ الأحكام هو الله ورسوله ﷺ، وبذلك لا يحصل اختلاف مطلقاً، وهذا التقرير منه يوصل إلى غاية يسعى لتأييدها، وهي أنَّ أئمة الدين والفقهاء لا ينبغي أن يكون مرجع الأحكام إليهم؛ لأنَّه سيحصل بذلك اختلاف فقهي كبير، وهذا ما نفاه الأستاذ بعد تأكيد هذه القاعدة، بقوله: «فلا معنى للاختلاف ولا مجال له».

وهذا الجمع لهذه الآيات للوصول لهذه القاعدة الفاسدة يتنزه عن ذكره من له أدنى تأمل في النصوص الشرعية، ومطالعة للعلوم الفقهية والأصولية، وما ذلك من الأستاذ إلا لما سبق ذكره من تأثره بالمدرسة الإصلاحية التي تريد هدم بنيان هذا الفقه الشامخ؛ لتحقيق مآربها.

وهذا النهي من الرجوع للفقهاء في بيان الأحكام الشرعية ينافي فعل الأستاذ في كتابه، فانظر كيف أنَّه يقرر شيئاً ثم يخالف فيما يريد، ويوافقه فيما يحقق مراده، فأن يكون هو وأمثاله من المرجوع إليهم لبيان الأحكام فهذا لا غبار عليه، وأن يكون أئمة الدين المهديون هم المرجوع إليهم لبيان حكم الله ﷻ فهذا أمرٌ مستنكر، ومخالف للآيات، ومن رد الأحكام لغير الله ورسوله

ﷺ، **{سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ}** العنكبوت: ٤، وقال ﷻ: **{وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى}** النحل: ٦٢.

وأكتفي بذكر كلام الإمام الجصاص رضي الله عنه في معنى هذه الآيات، فقال(١): «**قال ﷻ: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ}** النساء: ٥٩، وظاهر الآية يقتضي أنَّ التنازع واقع في غير المنصوص عليه؛ إذ كانت العادة أنَّ التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه في نص قرآني أو سنة نبوية؛ لذلك أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله ﷺ في حياته وسنته بعد وفاته، والرد إلى الكتاب والسنة إنَّما هو باستخراج حكمه منه بالاجتهاد والنظر ....

ويدل عليه قوله ﷻ أيضاً: **{وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ}** وأولي الأمر، هم أولو العلم، فأمر باستنباط ما أشكل عليه حكمه ....

ويدلّ عليه أيضاً: قوله ﷻ: **{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ}**، وقوله ﷻ: **{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}**، وقال ﷻ: **{مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ}**، فإذا لم نجد فيه كل حكم منصوصاً، علمنا أنَّ بعضه مدلول عليه، ومودع في النص، نصل إليه باجتهاد الرأي في استخراجه».

---

(١) في الفصول في الأصول ٤: ٢٩-٣١.

وقال الأستاذ:

«على ضوء هذه القواعد، سار الصحابة ﭫ ومَن بعدهم من القرون المشهود لها بالخير، ولم يقع بينهم اختلاف، إلا في مسائل معدودة، كان مرجعه التفاوت في فهم النصوص، وأنَّ بعضهم كان يعلم منها ما يخفى على البعض الآخر».

أقول: علمت بما سبق أيها القارئ الكريم أنَّ ما ذكره ليس بقواعد، وإنَّما هي أوهام وتخيلات تأثر بها الأستاذ من تلاميذ محمد عبده، فتوهمه قواعد وأنَّ الصحابة ﭫ مشوا عليها، خيال في خيال، أراد منه أن يحقق غاية سبق ذكرها عند القاعدة الثالثة، وهي أنَّ الفقهاء ابتدعوا وغيروا في الدين في خلافات لا تنتهي؛ لأنَّهم كما يتصور الأستاذ تركوا فقه الكتاب والسنة، في حين أنَّ الصحابة ﭫ لم يكن بينهم خلاف فقهي إلا في القليل النادر.

ولكنَّ هذا الادعاء من الأستاذ أيضاً محض توهم، يدرك بطلانه من له أدنى اطلاع على الفقه والسنن والآثار، فأين الأستاذ من «مصنف ابن أبي شيبة» و«مصنف عبد الرزاق» وغيرهما من كتب الآثار التي تذكر الخلاف الفقهي بين الصحابة ﭫ في غالبية المسائل الفقهية إلا ما نقل عنهم فيه إجماع.

ولو كان كلام الأستاذ صحيحاً لما وجدنا خلافاً حصل بين أئمة الفقهاء في غالبية مسائل الدين؛ لأنَّه لا خلاف بين الصحابة ﭫ فيها، وبالتالي فهي مجمع عليها، وإجماع الصحابة ﭫ حجة شرعية عند فقهاء المذاهب الأربعة بلا خلاف، فلا يسوِّغون لأنفسهم مخالفتها، ولكن نرى أنَّ الخلاف

وجد بين الفقهاء؛ لأنَّه لم يحصل إجماع بين الصحابة ﷺ إلا في مسائل معلومة في محلها، وجرى بينهم الاختلاف في الأعم الأغلب، واستمر هذا الخلاف بين الفقهاء أيضاً.

ونقول للأستاذ أيضاً: ألم تطلع على «مجموع النووي»، أو «مغني ابن قدامة»، أو «بناية العيني»، وغيرها من مطولات الفقهاء التي اعتنت بذكر خلاف المذاهب، ففي بداية كل مسألة منها يذكرون ما حصل في المسألة من خلاف بين الصحابة والتابعين وأئمة الدين، وهكذا، مما ينقض مدَّعاك بعدم الخلاف بين الصحابة ﷺ لتحقق مأربك من نقض هذا الصرح الفقهي العظيم، **{يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِّ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُّ مُتِمُّ نُورِهِ}**.

وقال الأستاذ:

«فلمّا جاء أئمة المذاهب الأربعة تبعوا سنن مَن قبلهم، إلا أنَّ بعضهم كان أقرب إلى السنة: كالحجازيين الذين كثر فيهم حملة السنة ورواة الآثار، والبعض الآخر كان أقرب إلى الرأي: كالعراقيين الذين قل فيهم حفظة الحديث؛ لتنائي ديارهم عن منزل الوحي».

أقول: إنَّ ما صرَّح به الأستاذ هنا من الطعن المبطَّن في أئمة المذاهب الأربعة وفقههم هو عين ما ذكره محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبده في كتابه «يسر الإسلام وأصول التشريع»، وفعلهم هذا ليبيحوا لأنفسهم التملص من أحكام الشريعة التي بيَّنها أئمة المذاهب؛ لأنَّ بعضهم لم يكن لديه حديث ليكون فقهاً صحيحاً متيناً، والآخر لم يكن لديه رأي دقيق؛ لاعتماده في فقهه

على الحديث فحسب، بخلاف هذه المدرسة العصرية المفتعلة، فإنَّها ستقوم بما لم يقم به هؤلاء الأئمة من الجمع بين الرأي والحديث.

قال الإمام الكوثري[1] ﷺ عن محمد رشيد رضا في كتابه هذا: "ويتصوّر فريقين من الفقهاء، أهل رأي، وأهل حديث، وليس لهذا أصل بالمرّة، وإنَّما هذا خيال بعض متأخري الشذاذ، أخذاً من كلمات بعض جهلة النقَلة، بعد محنة أحمد...».

فما تخيّله وتصوره محمد رشيد رضا من وجود مدرستين: مدرسة أهل الحديث ممثلة بالمدينة وعلى رأسها الإمام مالك ﷺ، ومدرسة أهل الرأي ممثلة بالكوفة وعلى رأسها الإمام أبي حنيفة ﷺ، مشى عليه من جاء بعده كالأستاذ وغيره[2] وتوسَّعوا في الكلام والتعليل له بما يطول الكلام فيه، وقد بينت زيف هذا الكلام في «المدخل إلى دراسة الفقه»، وسأذكر هنا بعض النقول منه تبيِّن ذلك:

أولاً: كثرة الحفاظ والمحدثين في الكوفة على عكس ما ادعى الأستاذ:

قال الإمام الرامهرمزي[3] ﷺ (ت٣٦٠هـ): عن ابن سيرين ﷺ، قال:

---

(١) في مقدمة نصب الراية ص٢٨٩.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ١٦٧ والمدخل العام لدراسة الشريعة الإسلامية ص١١٤، والمدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي ص١٥٧، والمدخل للتشريع الإسلامي ص١٥٠.

(٣) في المحدث الفاصل ١: ٥٦٠، ٤٠٨.

«أتيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمئة قد فقهوا».

وفي أي مصر من أمصار المسلمين، غير الكوفة، تجد مثل هذا العدد العظيم للمحدثين، والفقهاء، وفي هذا ما يدل على أنَّ الفقيه مهمته شاقة جداً، فلا يكثر عدده كثرة عدد النقلة[1].

وقال الإمام الرامهرمزي[2] والإمام السمعاني[3] (ت٥٦٢هـ) ﷺ: «عن عفّان يقول ـ وسمع قوماً يقولون: نسخنا كتب فلان، ونسخنا كتب فلان ـ، فسمعته يقول: نرى هذا الضرب من الناس لا يفلحون، كنّا نأتي هذا فنسمع منه ما ليس عند هذا، ونسمع من هذا ما ليس عند هذا، فقدمنا الكوفة فأقمنا أربعة أشهر ولو أردنا أن نكتب مئة ألف حديث لكتبناها، فما كتبنا إلا قدر خمسين ألف حديث، وما رضينا من أحد إلا بالإملاء، إلا شريكاً، فإنَّه أبى علينا، وما رأينا بالكوفة لحاناً مجوزاً».

قال الإمام الكوثري[4] ﷺ: «أنظر، مصراً يكتب بها ـ مثل عفّان[1] ـ في أربعة أشهر خمسين ألف حديث! مع هذا التروي، ومسند أحمد أقل من ذلك بكثير، أيعد مثل هذا البلد قليل الحديث؟!

---

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣١٠، وغيره.

(٢) في المحدث الفاصل ١: ٥٥٩، ٦٠٢،

(٣) في أدب الإملاء والاستملاء ص١٦.

(٤) في مقدمة نصب الراية ص٣١١.

على أنَّ أحاديث الحرمين مشتركة بين علماء الأمصار في تلك الطبقات، لكثرة حجهم، وكم بينهم من حج أربعين حجة وعمرة، وأكثر، وأبو حنيفة رضي الله عنه وحده، حج خمساً وخمسين حجة، وأنت ترى البخاري رضي الله عنه يقول: ولا أحصي ما دخلت الكوفة في طلب الحديث، حينما يذكر عدد ما دخل باقي الأمصار، ولهذا أيضاً دلالته في هذا الصدد».

وأيضاً، فإنَّ التابعين من محدثي الكوفة وفقهائها لم يكونوا يتلقون الحديث عن الصحابة رضي الله عنهم الموجودين في الكوفة فحسب، بل تلقوا الحديث من الصحابة رضي الله عنهم في الحجاز، ورحلوا طلباً لذلك، فقد روى ابن سعد في «طبقاته» أسماء مئتين واثنين من التابعين الكوفيين، الذي رووا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم في مكة والمدينة[٢].

ثانياً: إنَّ علماء المدينة كانوا من أهل الرأي على نظرية الأستاذ:

---

(١) وهو عفَّان بن مسلم الأنصاري الصَّفّار البصري، شيخ البخاري، وأحمد، وإسحاق، وخلائق، وهو الذي يقول فيه ابن المديني: كان إذا شك في حرف من الحديث تركه، قال ابن حجر: ثقة ثبت. قال الذهبي: الحافظ الثبت الذي يقول فيه يحيى القطان وما أدراك ما يحيى القطان إذا وافقني عفان لا أبالي من خالفني فآذى ابن عدي نفسه بذكره له في ((كامله)). ينظر: الميزان ٥: ١٠٢، واللسان ٦: ٣٠٣، ومن رمي بالاختلاط ص٦٣، والتقريب ص٣٣٣. وغيرها.

(٢) ينظر: الحركة الفقهية في بلاد الشام ص٢٨٤ عن الطبقات الكبرى ٦: ٧٨.

ذكر ابن قتيبة في كتاب «المعارف» الفقهاء بعنوان أصحاب الرأي، ويَعدُّ فيهم الأوزاعي، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس ﭬ.

وذكر الحافظ محمد بن الحارث الخشني، أصحاب مالك ﭬ في «قضاة قرطبة» باسم أصحاب الرأي.

وهكذا فعل أيضاً الحافظ أبو الوليد بن الفرضي في «تاريخ علماء الأندلس».

وكذلك الحافظ أبو الوليد الباجي، يقول في شرح حديث الداء العضال من «الموطأ» في صدد الردّ على ما يرويه النقلة عن مالك ﭬ، في تفسير الداء العضال[1]: «ولم يرو مثل ذلك عن مالك أحد من أهل الرأي من أصحابه»، يعني من أهل الفقه، من أصحاب مالك ﭬ، إلى غير ذلك، مما لا حاجة إلى استقصائه هنا[2].

وقد بيَّن العلامة أبو زهرة ﭬ زيف هذه النظرية، وانتقد المعاصرين القائلين بها، فقال[3]: «قد وجدنا أنَّ كُتاب تاريخ الفقه في عصرنا يعدون مالكاً ﭬ فقيه أثر لا فقيه رأي، وسايرناهم في بعض كتابتنا السابقة في هذا

---

(١) في الموطأ ٢: ٩٧٥: حدثني مالك: أنَّه بلغه أن عمر بن الخطاب ﭬ أراد الخروج إلى العراق فقال له كعب الأحبار: لا تخرج إليها يا أمير المؤمنين، فإنَّ بها تسعة أعشار السحر، وبها فسقة الجنّ وبها الداء العضال.

(٢) ينظر هذه النقولات في مقدمة نصب الراية ص٢٨٦-٢٨٧.

(٣) في كتاب مالك حياته وعصره ص ١٧-١٨.

المقام، وقلنا أنَّ طريقة فقهاء المدينة في الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق، وأنَّ أهل المدينة يعتمدون على الأثر في أغلب استنباطاتهم، وأنَّ العراقيين يغلب على فقههم الرأي، ولكنا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأي كما هو فقيه أثر، وأنَّ ما يقال عن فقه المدينة في كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك رضي الله عنه الذي طبع به الفقه المدني في عصره، وإن كان الرأي الذي ارتضاه مالك رضي الله عنه ليس هو الرأي الذي اختاره أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم وسائر العراقيين من كل الوجوه، فالفرق بينهما في طريقة الاستنباط لا في مقداره.

وتلك قضية قد لمحناها في دراستنا السابقة، وفحصناها في الدراسة، فوجدنا أنَّ ما أدركناه بلمح النظر، وهو ما انتهينا إليه بعد ترديد البصر....

وبذلك تنهار النظرية التي تقرِّر أنَّ سببَ الإكثار من الرأي هو قلّة العلم بالحديث، فما كان علم مالك رضي الله عنه بالحديث قليلاً، بل كان كثيراً ولكنَّ الحوادث التي وقعت، والمسائل التي سئل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً، فكان لا بُدّ من الرأي، ولا بُدّ من الإكثار منه، ما دام يفتي ويستفتي، ويجيء إليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين».

وممّا يؤيِّد سقوط مثل هذه النظرية: أنَّ ربيعة الرأي سمّي بذلك لاشتهاره في القول بالرأي مع أنَّه كان أحفظ الناس لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم،

قال ابن الماجشون ﷺ: «والله ما رأيت أحداً أحفظ لسنَّة من ربيعة»[١].

وقال أبو زهرة أيضاً[٢]: «إننا في هذه الدراسة سنرى أنَّ مالكاً ﷺ لم يكن في اعتماده على الرأي مقلاً كما تُوهم عبارات الذي كتبوا في الفقه الإسلامي، حتى إنَّهم ليقسموا الفقه إلى فقه الأثر، وفقه الرأي، ويعدون موطن الأول المدينة، ويعدون موطن الثاني العراق، ويذكرون أنَّ مالكاً فقيه أثر، وأنَّ أبا حنيفة ﷺ فقيه رأي.

وقلنا أنَّ هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ﷺ وإن كانت صادقة بالنسبة لأبي حنيفة ﷺ، وقلنا أنا وجدنا ابن قتيبة يعدّ مالكاً فقيه رأي، وذكرنا في بيان حياة مالك ﷺ أنَّ معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأي».

ومن هؤلاء المعاصرين ما ذكره ابن عبد البر ﷺ[٣]: «قال ابن لَهيعة: قدم علينا أبو الأسود في سنة إحدى وثلاثين ومئة، فقلت: من للرأي بعد ربيعة بالمدينة؟ قال: الغلام الأصبحي».

وبهذا يتبين أنَّ ما قاله الأستاذ من التقسيم الفاسد تأثر به بمحمد عبده وتلامذته، وأنَّه لا أساس له من الصحة كما في النقولات السابقة، وكما قال الإمام الكوثري والعلامة محمد أبو زهرة ﷺ.

---

(١) ينظر: العبر ١: ١٨٣، والميزان ٣: ٦٨، أغيرهما.

(٢) في مالك حياته وعصره ص٢٥١.

(٣) في الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء ص٥٩.

وقال الأستاذ:

«بذل هؤلاء الأئمة أقصىٰ ما في وسعهم في تعريف الناس بهذا الدين وهدايتهم به، وكانوا ينهون عن تقليدهم، ويقولون: لا يجوز لأحد أن يقول قولنا من غير أن يعرف دليلنا، صرحوا أنَّ مذهبهم هو الحديث الصحيح؛ لأنَّهم لم يكونوا يقصدون أن يقلدوا كالمعصوم ﷺ، بل كان كل قصدهم أن يُعِينوا الناس علىٰ فهم أحكام الله».

أقول: إنَّ الأستاذ وأمثاله يتكلمون بكلام يصعب علىٰ العقلاء إدراكه؛ لأنَّ عباراته متناقضة، فأول الفقرة يخالف آخرها، فكيف يكون هؤلاء الأئمة بذلوا كلَّ وسعهم في هداية الناس، ثم نهوهم عن تقليدهم، فطالما أنَّهم نهوهم فقد منعوهم من هذه الهداية التي بيَّنوها؛ لأنَّه لأحد أن يقلدهم ويأخذ شيئاً عنهم، وصارت الإعانة للناس التي ذكرها لا معنىٰ لها؛ لأنَّ عوام المسلمين لا بد أن يشتغلوا بالحرث والنسل؛ لديمومة الحياة، فإن تركوا أعمالهم وتفرغوا للاجتهاد في دين الله فسد المعاش، ولا يقول بذلك أحد من أهل الفهم والعلم، وإن انشغلوا بتدبير أمور حياتهم كان لا بُدَّ لهم من أن يسألوا أهل الذكر في أمور دينهم، ويقلدوهم عليه، وهذا ما حضَّ عليه القرآن العظيم، وأرشد إليه النبي الكريم، وسار عليه صحابته ﷺ والتابعين لهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

وقد أجبت عن شبهة نهي الأئمة تقليدهم فيما سبق.

وقال الأستاذ:

«إلا أنَّ الناس بعدهم قد فترت هممهم، وضعفت عزائمهم وتحركت فيهم غريزة المحاكاة التقليد، فاكتفى كل جماعة منهم بمذهب معين ينظر فيه، ويعلو عليه، ويتعصب له، ويبذل كل ما أوتي من قوة في نصرته، وينزل قول إمامه منزلة قول الشارع، ولا يستجيز لنفسه أن يفتي في مسألة بما يخالف ما استنبطه إمامه، وقد بلغ الغلو في الثقة بهؤلاء الأئمة حتى قال الكَرْخي: كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ.

وبالتقليد والتعصب للمذاهب فقدت الأمة الهداية بالكتاب والسنة، وحدث القول بانسداد باب الاجتهاد، وصارت الشريعة أقوال الفقهاء، وأقوال الفقهاء هي الشريعة، واعتبر كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعاً لا يوثق بأقواله، ولا يعتد بفتاويه».

أقول: سبق بيان تهافت هذا الكلام عند ذكر أصل فقه الكتاب والسنة، إلا أنني سأنبه على أمور لم أذكرها هناك:

الأول: إنَّ من المسلَّمات عند العلماء الراسخين والطلبة الكاملين أنَّه لا بدَّ من إحسان الاعتقاد بأئمة هذا الدين الحنيف، ومن حسن الاعتقاد بهم أن نظنَّ أن لم يتعمَّدوا مخالفة قول الله ﷻ، ولا الإعراض عن سنّة نبيه ﷺ، وأنَّهم بذلوا قصارى جهدهم في تتبع الأحكام والجمع بين الآيات والأحاديث والآثار في استخراج الفروع.

وبذلك تكون كل ظاهر آية أو حديث مخالف لحكم قالوه بعد كل هذا الاستقراء الذي عملوه مستندين إلى أصول أصلوها وقواعد أحكموها، لا بدَّ أن يكون مؤولاً أو منسوخاً؛ وإلا لكانوا عابثين في الدين لاعبين في أحكام الله ﷻ، يقولون ما يتناقض مع كتاب الله ﷻ وسنة نبينا ﷺ، وهذا مما يتنزّه عنه القاصرون، فما بالك بالأئمة الكاملين الذين خضعت لهم الأمة، واستنارت بأقوالهم وأفعالهم.

هذه العبارة الصادرة من الإمام الكرخي (ت٣٤٠هـ)، والذي يعدَّ من كبار المجتهدين في المذهب الحنفي، لم تلق أي استنكار رغم مضي أكثر من ألف سنة على قولهم، إلا من المتعالمين في زماننا، ممن لم يدرسوا العلوم على العلماء، وإنَّما ظنوا بمطالعتهم لبعض الكتب المتفرقة أنَّهم أصبحوا من العلماء الكاملين، فنصّبوا أنفسهم حكاماً على الدين وأئمته، ورموهم بما تستحقّه أنفسهم المقصّرة العابثة، والله المستعان.

الثاني: إنَّ إغلاق باب الاجتهاد بمعنى إيقاف استخراج الأحكام الشرعية، لم يقول به أئمتنا وفقهاؤنا السابقون؛ لأنَّهم استمروا في استنباط الأحكام وتخريجها على مدار القرون، بدليل أنَّ الفقه كان هو الحاكم في حياتهم الشخصية، والقضائية، والدولية؛ لأنَّ قوانين الدول الإسلامية المتعاقبة كانت مأخوذة منه، ومع ذلك لم نقف منهم على شكوى من تقصير الفقه والفقهاء في إيفاء حاجاتهم؛ لأنَّ العلماء كانوا يبينوا ويستخرجوا من الأحكام ما يسدَّ حاجة مجتمعاتهم.

وإنَّ كتب الفتاوىٰ والمطولات الفقهية لأكبر دليل علىٰ أنَّ باب الاجتهاد لم يغلق؛ لأنَّنا نجد فيها من المسائل الجديدة المستنبطة ما لا يعد ولا يحصىٰ في كل عصر وزمان.

فمعنىٰ سدّ باب الاجتهاد: هو سدّ باب التلاعب في الشريعة لموافقة الأهواء والملذات، وتلبية للرغبات والجاه والسلطان، والذي يقوم علىٰ البدء من نقطة الصفر في معرفة الأحكام، وعدم الاستفادة مما فعله أئمة الدين في استخراج الفروع والتأصيل والتقعيد، بعمل ما عملوه من الاستخراج من الكتاب والسنة.

فكل متكبر متعجرف قرأ كتاباً أو كتابين يدعي أنَّه أهل للرجوع للكتاب والسنة، وبناء الأحكام عليها، فيأتي بالعجب العجاب مما يتوافق مع هواه، ويحقق مصلحته في التملق، مما حدىٰ علماؤنا أن يقولوا بسدِّ هذا الباب من التلاعب في الشريعة حفظاً لكتاب الله ﷻ وسنة النبي ﷺ، وفتح باب الاجتهاد والاستنباط والاستخراج من خلال أصول الأئمة وقواعدهم وفروعهم؛ لأنَّ هذه مرحلة أولية لا بد أن يقوم بها كل مجتهد في الدين كما سبق.

وما نراه في زماننا من التلاعب الكبير في شرع الله باب فتح هذا الباب، حتىٰ تطال علىٰ دين الله ﷻ العوام وصغار الطلبة، وغدونا نسمع ونقرأ كل يوم من الفتاوىٰ لاسيما علىٰ الفضائيات ما يقف به الشعر، من تحليل الحرام القطعي: كإباحة الزنا والربا وغيرها، وما ذلك إلا فتح هذه باب الاجتهاد

بهذه الصورة، لا كما فعله فقهاؤنا من تقييده وضبطه بما لا يدع مجالاً للتلاعب والتشهي.

فكلام الأستاذ: «اعتبر كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعاً لا يوثق بأقواله، ولا يعتد بفتاويه»، هذا من شدّة علمهم وحفظهم لشرع الله ﷻ بحيث أغلقوا الباب على هؤلاء المتلاعبين أصحاب الهواء والشهوات، الخارجين عن منهج السلف والخلف في استخراج الأحكام وفهم الدين، فحق لهم أن يعتبروهم مبتدعين محرفين لدين الله ﷻ.

وقال الأستاذ:

«وكان ممَّا ساعد على انتشار هذه الروح الرجعية، ما قام به الحكام والأغنياء من إنشاء المدارس، وقصر التدريس فيها على مذهب أو مذاهب معينة، فكان ذلك من أسباب الإقبال على تلك المذاهب، والانصراف عن الاجتهاد محافظة على الأرزاق التي رتبت لهم! سأل أبو زرعة شيخه البلقيني قائلاً: ما تقصير تقي الدين السبكي عن الاجتهاد، وقد استكمل آلته؟ فسكت البلقيني، فقال أبو زرعة: فما عندي أنَّ الامتناع إلا للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الأربعة، وأنَّ مَن خرج عن ذلك لم ينله شيء من ذلك، وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس عن افتائه، ونسب إلى البدعة، فابتسم البلقيني ووافقه على ذلك».

أقول: إنَّ في كلام الأستاذ مسامحات منها:

أولاً: عدُّ الفقه والفقهاء في التاريخ الإسلامي، ممَّن سادت فيهم الرجعية والتخلف والانحطاط والجمود كما يقول هذا الأستاذ وأمثاله رمي وقذف بما يستحق أن يرمىٰ به قائله، ومما قلت في ردها في ((المدخل))[1]:

١. إنَّ هذه الشبهة كما سبق الكلام ألقاها من أرادوا التفلت من أحكام الشريعة لرغباتهم ونزواتهم ووساوس شياطينهم من الإنس والجن، وإلا فإنَّه لا أساس لصحة شيء فيها سوىٰ الافتراء علىٰ علماء الأمة ورميهم بأقبح التهم وقذفهم بالتقصير في حفظ هذا الشريعة الغراء بانخفاض هممهم عن القيام بواجبهم الديني.

وإلا فما معنىٰ الانحطاط، فهل من العدل والإنصاف أن يقاس المشرق الإسلامي الذي كان يدين له العالم أجمع في بلاد لم تكن الشمس تغيب عنها علىٰ بلاد الغرب الغارقة في أوهام الكنيسة ورجالاتها حتىٰ كانت عندهم عصور وسطىٰ سموها عصور الانحطاط، فهذه محاكاة ليست في محلها مطلقاً، فالعدو والصديق يعترف بالحضارة العظيمة التي كانت للمسلمين في تلك العصور، واستمرت في الدولة العثمانية التي كانت دول أوربا تتسابق إلىٰ تقديم الولاء لها، وزيارة بابها العالي.

٢. إنَّ مما سبق تفصيله تبيَّن أنَّ الذي سدّ هو الاجتهاد المستقل؛ لكثرة المتلاعبين وأصحاب الأهواء، وقد ظهر عوضاً عنه الاجتهاد المذهبي، وكان

---

(١) المدخل إلىٰ دراسة الفقه ص٢٩٣-٢٩٤.

فيه كفاية للناس فيما يقع لهم من مسائل، واستمرّ الفقه به في ازدهاره ونموه؛ بدليل وجود هذا الكم الهائل من الفروع الفقهية التي لا تحصىٰ، ولا يستطيع أن يدعي مدعٍ أنَّ الفقه في هذا العصر قصر عن إيفاء حاجة الناس من الأحكام الشرعية المستجدة لهم، بل علىٰ العكس إنَّه قد أوفىٰ ما طلب منه، وبيّن أحكام كثير من المسائل التي لم تقع.

فإذا كان ذلك فأي جمود لقرائحهم هذا الذي يدعونه وقد بحثوا فيما وقع وما لم يقع وفصلت في أحكامه، وأي ازدهار يريدونه، وقد نظموا الفقه ودرسوه وألفوا فيه الكتب المتنوعة كما سبق تفصيله، إلا أن يكون مقصودكم جعل الشريعة المحمدية لعبة بيدي المتلاعبين من الجهّال والمتزلّفين؛ ليبدلوا الأحكام علىٰ حسب أمزجتهم.

ثانياً: إنَّ ما قام به الحكام والأغنياء كان سبباً في حفظ هذا الدين لا كما يدعي الأستاذ؛ لأنَّ شعائر الإسلام كانت ظاهرة، والحكام يحرصون علىٰ أحكام الشرع من التلاعب والعبث، فمن أراد أن يربك العوام في دينهم بفتاويه غير المنضبطة كان حقه أن يزج في السجن؛ لأنَّ الفقه كما سبق عبارة عن قانون ينظم العلاقات المختلفة، فلا بد فيه من الانتظام؛ لئلا يختلط الأمر علىٰ الناس، كما هو الحال في عصرنا.

فحال أصحاب هذه النبرة غريب، فبدل أن يقدموا جزيل الشكر لمن أقام هذه المدارس، وصانها عن المزاجية المطلقة بالتدريس، بأن حدد لها مناهج خاصة تدرس فيها؛ ليرتقىٰ بالطلبة، ويحصل المقصود من الدراسة،

كما هو حاصل في مدارس الدنيا الناجحة في الشرق والغرب، فإنَّ لها مناهجها ومقرراتها وخططها وأهدافها.

فإنَّهم يريدون أن يدخل التلاعب والعبث حتى في المدارس والمناهج الدراسية، فكل مدرس يدرس من هواه ومزاجه، وهذا أمر لا يقول به عاقل؛ لأنَّ الناس ليسوا في حال واحد، حتى نقيسهم على شخصية مخلصة في حياتها، بل الغالب عليهم اتباع أنفسهم والدعة والراحة، فإن لم نبين لكل واحد وظيفته ودرسه والمنهاج الذي يجب أن يدرس، فإننا سننزلق بمجتمعنا وأجيالنا إلى أدنى مستوى.

وما يجري على المدارس يجري على القضاء؛ إذ لا بدّ من ضبطه بمذهب مفصل مبيَّن تعرف فيه الحقوق والواجبات، لا أن يصبح الناس خاضعين لمزاجية القاضي غير المنضبط بأي دستور، فهذا سيهوي بالمجتمع وبقضائه حتى يزول الأمن والأمان، فإننا نلاحظ رغم كل التقييدات من القوانين والنظم التي يحدد بها القضاء، إلا أنَّ بعضهم يستغل أدنى ثغرة لتلبية رغبته، فما بالك إذا فتح الباب على وسعهم لهم، فهذا مما لا يعقل عند العقلاء أيضاً.

وحاصل الأمر: إنَّ ما حصل من التقييد بالمدارس والوظائف كالقضاء بمذهب معين أمر يتطلبه انتظام أمور الأفراد والجماعات في الدول، لا أنَّ هذا هو روح الرجعية، ولا أنَّه جبن من العلماء خوفاً على الأرزاق كما يدعي الأستاذ وأمثاله؛ لأنَّ الرزق من عند الله ﷻ كما يدركه العوام، فكيف بالعلماء: **{وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ}**.

ورغم كلِّ ذلك ينبغي أن يكون ظننا بعلمائنا أسمى وأرقى، وأن نرفعهم عن كل هذه النقائص من السعي وراء الدنيا على حساب دينهم، ومع إنَّ العلماء الربانيين من علماء القرن الثالث والرابع وهكذا، هم الذين أغلقوا باب التلاعب بالشريعة من خلال هذه الاجتهاد المدعى، ومن ثم كانت المسؤولية إليهم في تعيين القضاء وإلزامهم بمذهب، أو إقامة المدارس وتحديد مناهج لها، ولا أدل على ذلك من الإمام القاضي أبي يوسف أول قاضي قضاة في الإسلام، فإنَّه كان يولي القضاة على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه حفاظاً على دولة الإسلام، من هوى القضاة، وقس على ذلك.

ورغم كل ذلك أيضاً لم يكن هذا هو السبب في انتشار المذاهب وشيوعها والتزامها، وإنَّما هو إخلاص العلماء والفقهاء في نشر المذاهب والحفاظ على الدين من العبث والتلاعب، وكم من أئمة لم يكن لهم أي منصب في الدولة، ومع ذلك كانوا سبباً في انتشار مذهب معين في بلاد شاسعة، وما كل هذا إلا بالإخلاص، ومن يطالع كتب التاريخ يدرك ذلك بكل وضوح.

وأما هذه القصة التي أتى بها الأستاذ عن البلقيني فإنَّه لم يذكر مصدرها فلا ندري أهي من حلم رآه في الليل، أم من كتاب قصص، أم من كتاب معتمد معتبر في النقل، فإنَّ من ينصب نفسه حكماً على أمة وعلمائها وفقهائها ويخطئهم بطريقهم التي سلكوها في كل هذه القرون المتطاولة، ثم لا يلتزم بأدنى أوليات البحث العلمي من توثيق ما يذكر من معلومات، وكأنَّه يظن

نفسه في أمسية لتبادل أطراف الحديث مع عوام يريدون أن يتسامروا، فلا يوثق أحدهم ما يقول، وهذا الفعل من الأستاذ في كتابه هذا حتى مع أحاديث رسول الله ﷺ، فإنَّه كثيراً ما يذكرها دون أن يبين من أين مصدرها.

ومع ذلك فليس في هذه القصة إلا بيان تمسك العلماء بالمذاهب الإسلامية رغم وصول بعضه إلى درجة الاجتهاد المستقل؛ كيلا يفتحوا باب شرٍّ على المسلمين يدخل منه أصحاب الأهواء بحجة أنَّهم اكتملت فيها آلة الاجتهاد، فيعبثوا في دين العامة، ويخلطوه عليهم، ولذلك لمن يفعل ذلك أن لا يوليه العلماء الوظائف وينبذوه وينسبوه إلى البدعة حفاظاً على الإسلام وأهله.

وقال الأستاذ:

«وبالعكوف على التقليد، وفقد الهداية بالكتاب والسنة، والقول بانسداد باب الاجتهاد وقعت الأمة في شرٍّ وبلاء، ودخلت في جحر الضبّ الذي حذّرها رسول الله ﷺ منه».

أقول: إنَّ هذا التقليد الذي تستنكره أمر به الله ﷻ وأرشده إليه نبيه ومشى عليه الصحابة ﷺ ومن بعدهم ـ كما سبق ـ؛ لأنَّه لا حياة للأمة إلا به، وإلا لانقطع الحرث والنسل، هذا بالنسبة للعوام، أما بالنسبة للعلماء فكما سبق أيضاً، فإنَّه من باب الحفاظ على الدين وضبط الأحكام وتنظيم أمور المجتمع دفعاً لعبث العابثين وتملق المتملقين.

وإنَّ عدم الامعان في دراسة الفقه في العصر النبوي وعصر الصحابة والتابعين ﭬ تجعلنا أن نظن أنَّ التقليد حصل بعد القرن الثالث، وفي هذا نظر ظاهر؛ لأنَّه ابتدأ مع بداية الوحي، فسيدنا رسول الله بعث معاذاً وعلياً ﭭ إلى اليمن يفتون الناس ويقضون بينهم باجتهادهم والمسلمون يقلدونهم، وكذلك إفتاء بعض الصحابة ﭬ ممن تولوا السرايا ومن معهم يقلدونهم، وكذلك وجود خمسة من صحابته ﷺ يفتون في المدينة بمحضره، وهكذا.

وفي عصر الخلفاء الراشدين ﭬ كان الحال في غاية الانتظام فلا يتصدر للإفتاء أي أحد؛ لأنَّ هذا منصب خطير للغاية، يتوقف عليه استقرار المجتمع، فها هو سيدنا عمر ﭬ ينهى أبا هريرة الصحابي الجليل عن التحديث، وهو أقل مرتبة من التفقيه والإفتاء، فيقول له: «لتتركنَّ الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب: لتتركن الحديث أو لألحقنك بأرض القردة»[1]؛ لأنَّه في عهد عمر ﭬ لم يزل كبار الصحابة ﭬ أحياء، وأبو هريرة ﭬ بالنسبة لهم صغير وعهده بالإسلام جديد أيضاً، غاية ما في الأمر أنَّ أمر ضبط الفتيا اعتنى به النبي ﷺ والصحابة ﭬ فلم يولوا إلا من كان أهلا له مع المراقبة الشديدة لما يصدر عنهم من فتاوى، وما هذا إلا ليحافظوا على دينهم ومجتمعهم.

---

(١) في تاريخ أبي زرعة ١: ٢٨٦، والبداية والنهاية ٨: ١٠٦، وتاريخ ابن عساكر ١٩: ١١٧، كما في سير أعلام النبلاء ٢: ٦٠٠-٦٠١، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

وهذا بخلاف ما يدعوا له هذا الأستاذ وأمثاله من الفوضى وفتح باب الفتيا لكل أحد بدون ضوابط؛ لأنَّ هذا الذي يحصل بترك التقليد.

وأما فقد الهداية بالكتاب والسنة الحاصلة بالتقليد كما يدَّعي الأستاذُ فهي من أبشع العبارات الواردة عنه، فظاهر كلامه أنَّه بتقليد المذاهب الفقهية صار المشرع هم الفقهاء، بدل الله ﷻ، وهذا التفكير قامت عليه المدرسة الإصلاحية لمحمد عبده؛ إذ ظنوا أنَّ الفقيه باتباعه لإمامه والتفريع على أصوله وقواعده صار مشرعاً، وبالتالي نحن غير ملزمين بأقوال الفقهاء؛ لأنَّها أراء رجال.

وغفل هؤلاء القوم ومنهم الأستاذ أنَّ الأمر أمر مرحلية وتدرج في استخراج الأحكام الشرعية كما سبق؛ لأنَّ المشرع هو الله ﷻ لا غير، وأئمة الدين بيَّنوا مراده بالجمع بين الآيات والأحاديث والآثار ففرَّعوا الفروع، وأصَّلوا الأصول، وقعَّدوا القواعد، ومن جاء بعدهم من الفقهاء ساروا على طريقهم بالتخريج على فروعهم وأصلوهم وقواعدهم، فما بنوه من أحكام مرده الكتاب والسنة لا غير؛ لأنَّ هذه الأصول والقواعد مستمدة منهما ـ كما مرَّ ـ.

أما المعاصرين، فإنَّهم هم الذين فقدوا الهداية بالكتاب والسنة رغم تعلقهم بهما في كلامهم؛ لأنَّهم فتحوا باب أخذ الأحكام منهما لكل أحد وإن لم تتوفر لديه أدنى أدوات الاجتهاد، مما جعلهم يتخبطون بالأحكام، ويتلاعبون بها؛ لأنَّهم ليسوا أهلاً للاستخراج منهما، فالهداية بالأخذ منهما؛

لمن يستطيع ذلك، لا لكل متلاعب وعابث وصاحب هوى، وهذه الفتاوى التي نسمعها صباح مساء لدليل على ذلك.

وبذلك يكون إغلاق باب الاجتهاد بمعنى عدم الرجوع إلى الكتاب والسنة إلا من خلال أصول وقواعد مبيَّنة فصلها الأئمة تلاعب في شرع الله ﷻ منعه كل عالم مخلص، يريد السلامة لدينه ومجتمعه، فيه منقبة لا مذمة عند العقلاء الصادقين.

وحقيقة إنَّ الشرَّ والبلاء الذي ادّعاه الأستاذ إنَّما وقعت به الأمة بالدعوة إلى ترك التقليد وفتح باب التلاعب بالشريعة بحجة الرجوع للكتاب السنة، والابتعاد عن الالتزام بالمذاهب، وقد بينت أهمية هذا الالتزام في «المدخل» بنقاط عديدة وبرهنت عليها بنقول مستفيضة لكبار العلماء، فلتراجع.

أما جحر الضب الذي وصف الأستاذ أنَّ الأمة وأئمتها وفقهاؤها كانوا داخلين فيها طوال القرون الماضية كما في حديث رسول ﷺ: «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن»[1].

فإننا نلاحظ أمتنا في هذا العصر أحرص ما تكون على دخول هذه الجحر بسبب هذا الأستاذ والمدرسة الإصلاحية التي ينتمي إليها؛ لأنَّ هذه

(١) في صحيح البخاري ٣: ١٢٧٤، وصحيح مسلم ٤: ٢٠٥٤، وغيرهما.

المدرسة أنشأها النصارىٰ من البريطانيين عندما حكموا مصر، وأرادوا بها أن يمرروا أفكارهم ومخططاتهم بين المسلمين، ولم يستطيعوا أن ينفذوا شيئاً منها بسبب التقليد وإغلاق باب التلاعب بالدين، حتىٰ دعوا إلىٰ نبذ التقليد وفتح باب التلاعب، فصارت الفتاوىٰ تخرج كما يريد هؤلاء النصارىٰ بما يتوافق مع مصالحهم، بما يجعل المسلمين عواماً وعلماءً يسيرون وراءهم وحذوهم في كل فجور وفسق فانطبق عليهم حديث رسول الله ﷺ.

وهذا أمر بيِّن واضح لكل مسلم من أهل زماننا، حتىٰ فقدت العديد من معالم الدين الظاهرة في حياة المسلمين: كالالتزام بالحجاب، والصدق في المعاملة، وعدم المجاهرة بالمعاصي، وغيرها مما لا يعد ولا يحصىٰ.

فانظر رحمك الله تعالىٰ كيف أنَّ معكوس كلامه هو الصحيح، فعلىٰ المسلم أن لا يغتر بهذه العبارات المنمقة، والجمل المرصفة، بل عليه أن يدقق النظر ويرجع إلىٰ أهل العلم والفهم؛ ليتبين له زيف هؤلاء القوم ودعوتهم.

وقال الأستاذ:

«كان من آثار ذلك أن اختلفت الأمة شيعاً وأحزاباً، وحتىٰ إنَّهم اختلفوا في حكم تزوج الحنفية بالشافعي، فقال بعضهم: لا يصح؛ لأنَّها تشك في إيمانها، وقال آخرون، يصح قياساً علىٰ الذمية، كما كان من آثار ذلك انتشار البدع، واختفاء معالم السنن، وخمود الحركة العقلية، ووقف النشاط الفكري، وضياع الاستقلال العلمي، الأمر الذي أدىٰ إلىٰ ضعف شخصية الأمة، وأفقدها الحياة المنتجة، وقعد بها

عن السير والنهوض، ووجد الدخلاء بذلك ثغرات ينفذون منها إلى صميم الإسلام».

أقول: إنَّ في كل جملة من جمله دسّ للسم في الدسم، وكلامه غير صحيح مطلقاً، بل خلافه هو الصواب؛ لأننا لم نعرف الأحزاب المتلونة بلون الإسلام إلا بعد ظهور هذه المدرسة الإصلاحية، وكنا قديماً أربعة مذاهب فقهية ملايين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها يدينون الله جل جلاله بها، واليوم صرنا فرقاً وأحزاباً وشيعاً لا تعدّ ولا تحصى، حتى أنك تجد في المسجد الواحد عدة شيع، كل شيخ فيه نصب نفسه إمام في الدين يفتي بما شاء ويجمع حوله بعضه الطلبة؛ ليروج بدعته بينهم.

فهؤلاء الذين يدّعون الاجتهاد لكل فرد، فإنَّهم في المدنية الواحدة تجدهم أشتاتاً وأحزاباً، كل حزب بما لديهم فرحون، فيرمي الآخر بأبشع التهم، فكلّ شيخ منهم يتحوطه مجموعة من التلاميذ يرون أنَّ الحقّ معهم فحسب، ولا يتورعون من إنْزال الكفر بغيرهم لمخالفة فقهية يسيرة.

قال العلامة يوسف الدجوي رضي الله عنه[1]: «على أنَّ النَّاس لو أخذوا من القرآن والسنة كما يريد هؤلاء لما وقف بهم الاختلاف عند حدّ، ولأصبحت المذاهب أربعة آلاف بدلاً من أربعة، ويومئذ يكون كل الويل للمسلمين ـ لا أرانا ذلك اليوم ـ».

(١) في الاجتهاد ص٥٧.

وأما تمثيل الأستاذ بزواج الحنفية من الشافعي فهو باطل من وجوه منها:

١. إنَّ الأستاذ كعادته ينقل دون أن يوثق ما يقوله، فلا ندري أهو تأليف من عنده، أم موجود في الكتب، فلو وثق لعرفنا مدى الوثوق بالمسألة؛ لأنَّ كتب الفقه ليست في درجة واحدة، فلعله مذكورة في كتاب من الفتاوى غير المعتمدة وغيرها.

٢. إنَّ بداية كلامه ينقض نهايته مما يدلّ على أنَّه لم يبلغ درجة فهم عبارات الفقهاء ومدلولاتها، فإنَّه ذكر عدم صحة زواج الحنفية من الشافعي وعلله بأنَّها تشك في إيمانها، وعلق عليها في الهامش بقوله؛ «لأنَّ الشافعية يجوزون أن يقول المسلم: أنا مؤمن إن شاء الله»، فالذي يشك في إيمانه إذن الشافعي وهو الزوج، وليست الحنفية، فكان ينبغي أن يعلله؛ لأنَّه يشك في إيمانه: أي يقول إن شاء الله.

٣. إن تعليلَه يبيّن أنَّ المسألة الخلاف فيها عقدي وليس فقهي؛ لأنَّ مسألة إضافة المشيئة إلى الإيمان تبحث في كتب العقائد، والخلاف فيها قديم، وينقل عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

٤. إنَّ الفقهاء عندما يتعرضون لزواج الحنفي والشافعي إنَّما يعرضون للخلاف في بعض المسائل الفقهية: كمسألة الولي، فالحنفية يجوزن زواج المرأة البكر البالغة بدون إذن وليها كما هو مشهور، والشافعية لا يجوزنه إلا بإذن ولي، والخلاف في المسألة مبسوط في مطولات الفقه بأدلته، وقد نصّ الفقهاء

أنَّ كلاً من الحنفي والشافعي كفؤٌ لبعضهم البعض في الزواج، حتى لا يبقى مدخل لمتطفل، قال العلامة الحصكفي رضي الله عنه(١): «والحنفي كفء لبنت الشافعي...».

وبيَّنه خاتمة المحققين ابن عابدين رضي الله عنه بقوله(٢): «المراد بالكفاءة هنا صحة العقد، يعني لو تزوج حنفي بنت شافعي نحكم بصحة العقد وإن كان في مذهب أبيها أنَّه لا يصح العقد إذا كانت بكراً إلا بمباشرة وليها؛ لأنا نحكم بما نعتقد صحته في مذهبنا قال في «البزازية»: وسئل أي شيخ الإسلام عن بكر بالغة شافعية زوجت نفسها من حنفي أو شافعي بلا رضا الأب هل يصحّ؟ أجاب نعم، وإن كانا يعتقدان عدم الصحة؛ لأنا نجيب بمذهبنا لا بمذهب الخصم؛ لاعتقادنا أنَّه خطأ يحتمل الصواب، وإن سئلنا كيف مذهب الشافعي فيه لا نجيب بمذهبه. اهـ وقوله: لاعتقادنا إلخ مبني على القول بأنَّ المقلد يلزمه تقليد الأفضل ليعتقد أرجحية مذهبه والمعتمد عند الأصوليين خلافه كما بسطناه في صدر الكتاب، ثم لا يخفى مما ذكرنا أنَّه لا مناسبة لذكر هذا الفرع في الكفاءة، تأمل».

وإن قول الأستاذ: «كما كان من آثار ذلك انتشار البدع، واختفاء معالم السنن، وخمود الحركة العقلية....». يبيِّن لنا تشبعه بالأفكار الغربية كما هو حال أهل المدرسة الإصلاحية؛ لأنَّ حال جمود العقل والفكر وضياع

(١) في الدر المختار ٣: ٩٣.
(٢) في رد المحتار ٣: ٩٣.

الاستقلال العلمي كان منتشراً في أوروبا في العصور الوسطىٰ، فإنَّها بالنسبة لهم عصور ظلام وجمود، وبالنسبة لنا في المشرق الإسلامي كانت عصور علم ونور وعزّة، فإنزال حال أوروبا في ذلك الزمن علىٰ المسلمين أمر مستنكر، مشىٰ عليه غالبية المعاصرين مما أوقعهم في الطامة الكبرىٰ.

فالأمة الإسلامية كانت قوية تمثل دولها أقوىٰ دول علىٰ وجه الأرض، وكان فيها نهضة حياتية جبارة، مما جعل إحدىٰ الدول الإسلامية وهي الدولة العثمانية تصل بفتوحاتها إلىٰ وسط أوروبا، وما ذلك إلا لنهضتها العلمية والحياتية في مختلف مناحي الحياة، والذي يطالع شيئاً من التاريخ يلاحظ كيف كانت بريطانيا وألمانيا وفرنسا تتوسل بالباب العالي في الدولة العثمانية لترضى عنها، فدول تقهر الدول وتخضعها لها رغم أنفها لا بد وأن تكون متقدمة في حياتها المختلفة.

أما الدخلاء الذين ذكرهم الأستاذ، فإنَّهم وجدوا في هذا العصر بحيث يتلاعبون في الدين، بحجة فتح باب الاجتهاد، بسبب أمثال هذا الأستاذ، وأما علماؤنا السابقون فإنَّهم أغلقوا هذا الباب علىٰ مثل هؤلاء، وسدوا باب التلاعب وضبطوا أحكامه وصانوا دين الله، **{فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً}**.

وقال الأستاذ:

«مرت السنون، وانقضت القرون، وفي كل حين يبعث الله لهذه الأمة مَن يجدد لها دينها، ويوقظها من سباتها، ويوجهها الوجهة الصالحة، إلا أنَّها لا تكاد تستيقظ حتى تعود إلى ما كانت عليه، أو أشد مما كانت».

أقول: هذا مما يؤكد ما سبق قلناه من سوء ظنّ هذا الأستاذ وأمثاله بأمته وعلمائها؛ لأنَّ مقياس النهوض عندهم هو التفلت من أحكام الله ﷻ، والتلاعب بشرعه، فمتى رأوا أناس متمسكين بدينهم، زاهدين في دنياهم، مقبلين على آخرتهم، اتهموه بالجمود والتخلف، وإلا فلا معنى لكلامه؛ لأنَّ كتب الفقه نبراس شاهد على الحركة العلمية النشيطة، وكتب التراجم مليئة بالعلماء الكبار العاملين في كل عصر وزمان.

وقال الأستاذ:

«وأخيراً انتهى الأمر بالتشريع الإسلامي الذي نظم الله به حياة الناس جميعاً، وجعله سلاحاً لمعاشهم ومعادهم، إلى دركة لم يسبق لها مثيل، ونزل إلى هوة سحيقة، وأصبح الاشتغال به مفسدة للعقل والقلب، ومضيعة للزمن لا يفيد في دين الله، ولا ينظم من حياة الناس.

وهذا مثال لما كتبه بعض الفقهاء المتأخرين: «عرف ابن عرفة الإجارة فقال: بيع منفعة ما أمكن نقله، غير سفينة ولا حيوان، لا يعقل بعضو غير ناشئ عنها، بعضه يتبعض بتبعيضها. فاعترض عليه أحد تلامذته، بأن كلمة

بعض تنافي الاختصار، وأنَّه لا ضرورة لذكرها، فتوقف الشيخ يومين، ثم أجاب بما لا طائل تحته».

أقول: كلام الأستاذ صحيح في حقّ الله بأنَّه نزل إلى هوة سحيقة، ولكن هذا عندما لعبت مدرسة الإصلاح لعبتها، وعبثت في دين الله ﷻ، وصار أمثال هذا الأستاذ ممن يؤلفون في الفقه، فلم يكن هناك نفع بهذا الفقه المؤلف، بل هو مضيعة للزمن؛ لأنَّه لا يصلح أن ينظم حياة الناس لأنَّه متخبط متناقض في أحكامه، فالمشتغل فيه لا يعرف كيف يصحح عباداته، فكيف يصحح لغيره، وينظم العلاقات بالمجتمع.

وإنني جازم أنَّ الفقه في عصرنا خرج عن أن يكون فقهاً بمعنى الكلمة، وصار بحال يرثى لها من الضياع والتيه، وتحولت مواده وكتبه إلى كتب ثقافة عامة فيها تعريفات عامة بالإسلام، وتحمل في طياتها من الخلط والإرباك للطالب والقارئ ما يعجز اللسان عن وصفه، وهذا مما حفزني على جمع هذا الكتاب، لعل الله ﷻ ينفع به، ويعيد الحق إلى نصابه.

وتمثيل هذا الأستاذ بتعريف الإمام العلامة ابن عرفة رضي الله عنه يدلّ على عكس ما أراد عند العاقل؛ لأنَّ فيه بيان لاهتمام كبير بالعلم سواء من الشيخ أو الطالب، حتى أنَّهم كانوا يحاسبون بعضهم البعض على كلمة، وهذا من شدة تحريهم وتدقيقهم في مسائل العلم؛ لأنَّ ما كانوا يقولونه مطبقاً في الواقع، فالدولة مستمدة لأحكامها من الفقه، فزيادة كلمة أو نقصانها قد يكون سبب مدخل لأحدهم في أكل حقّ غيره، والدول حريصة كل الحرص

على مفردات قوانينها التي ستحكم الناس، كما هو معلوم، والفقهاء عندنا هم المبينون لشرع الله ﷻ الذي سيحتكم له الناس عند القضاة، فلا بدّ وأن يكونوا دقيقين فيما يصدر عنهم من أحكام، وإلا لما استحقوا هذه المكانة التي وصلوا إليها.

وقال الأستاذ:

«وقف التشريع عند هذا الحد ووقف العلماء لا يستظهرون غير المتون، ولا يعرفون غير الحواشي وما فيها من إيرادات واعتراضات وألغاز، وما كتب عليها من تقريرات، حتى وثبت أوروبا على الشرق تصفعه بيدها، وتركله برجلها، فكان أن تيقظ على هذه الضربات وتلفت ذات اليمين وذات الشمال؛ إذا هو متخلف ركب الحياة الزاحف، وقاعد بينما القافلة تسير، وإذا هو أما علم جديد، كله الحياة والقوة والإنتاج، فرعه ما رأى وبهره ما شاهد، فصاح الذين تنكروا لتاريخهم وعقّوا آباءهم، ونسوا دينهم وتقاليدهم: أن ها هي ذي أوروبا، يا معشر الشرقيين، فاسلكوا سبيلها، وقلدوها في خيرها وشرها، وإيمانها وكفرها، وحلوها ومرّها، ووقف الجامدون موقفاً سلبياً يكثرون من الحوقلة والترجيح، وانطووا على أنفسهم، ولزموا بيوتهم، فكان هذا برهاناً آخر على أنَّ شريعة الإسلام لدى المغرورين لا تجاري التطور، ولا تتمشى مع الزمن، ثم كانت النتيجة الحتمية، إن كان التشريع الأجنبي الدخيل هو الذي يهيمن على الحياة الشرقية، مع منافاته لدينها

وعاداتها وتقاليدها، وإن كانت الأوضاع الأوروبية هي التي تغزو البيوت والشوارع والمنتديات والمدارس والمعاهد، وأخذت موجتها تقوى وتتغلب على كل ناحية من النواحي، حتى كاد الشرق ينسى دينه وتقاليده ويقطع الصلة بين حاضره وماضيه، إلا أنَّ الأرض لا تخلو من قائم لله بحجة، فَهَبّ دعاة الإصلاح يهيبون بهؤلاء المخدوعين بالغربيين، وأن خذوا حذركم، وكفوا عن دعايتكم، فإنَّ ما عليه الغربيون من فساد الأخلاق لا بد وأن ينتهي بهم إلى العاقبة السوأى، وأنَّهم ما لم يصلحوا فطرتهم بالإيمان الصحيح، ويعدلوا طباعهم بالمثل العليا من الأخلاق، فسوف تنقلب علومهم أداة تخريب وتدمير، وتتحول مدنيتهم إلى نار تلتهمهم وتقضي عليهم القضاء الأخير: **{أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ. إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ. الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ. وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ. الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ. فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ. فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ. فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ. إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ}**».

أقول: إنَّه لو احتلت دولة، وكان علم الطب فيها متطوراً إلى أرقى أحواله، بتهذيب المناهج، وتأليف الموسوعات، وإعداد المستشفيات، وغير ذلك، فإنَّ من الحماقة أن نرجع سبب الاحتلال إلى تقدم الطب، فنحاربه بتغيير المناهج وغيرها؛ لأنَّ الاحتلال كان لأمور أخرى كضعف في الجيش، وسوء في القيادة السياسية وهكذا مما لا دخل له بالطب.

وهذا عين ما فعلته هذه المدرسة الإصلاحية من محاربتها لعلم الشريعة رغم أنَّه قد وصل إلى أرقى أحواله من المناهج الدقيقة، والتي هي حصيلة تجربة الأمة خلال قرون من تأليف المتون التي تحتوي على قواعد وأصول وأسس كل علم، فيحفظها الطالب في بداية دراسته، ثم يتوسع بقراءة الشروح القصيرة والمتوسطة والطويلة، وعليها الحواشي التي تبيِّن مبهماتها، وتفكّ عباراتها؛ وتصحح مسائلها؛ لأنَّ الشراح بشر؛ فلا بدَّ من تقويم خطائهم، وتبيين زلاتهم، والتنبيه على مشكلاتهم.

كل هذه الجهود الجبارة قام بها فقهاؤنا خدمة للدين وأهله، لاسيما طلابه للارتقاء بهم، والنهوض بمستوياتهم العلمية، فبدل أن ننزلهم منازلهم، ونعظمهم على ما بذلوا وقدموا حتى وصل لنا هذا الدين محفوظاً كاملاً، فإنَّ هؤلاء العصريين يتسابقون في رميهم وإلقاء التهم عليهم، وجعلهم سبباً من أسباب ضياع الإسلام ودولته وسيطرة أعداء الله ﷻ على المسلمين.

وهذا في الحقيقة لا يقوله عاقل منصف؛ لأنَّ الدول العثمانية استمرت ما يقارب سبعة قرون، وهي من أقوى الدول في العالم إن لم تكن أقوى دولة، وحال الدول كحال البشر في الشيخوخة، وهذه سنة الله ﷻ في خلقه، فمن الطبيعي جداً أن تضعف الدولة العثمانية بعد هذه القرون المتطاولة لأسباب عسكرية وسياسية وغيرها، لكن لا دخل للعلماء والفقهاء في ضعفها، بل لهم الفضل العظيم بالمحافظة على الدين ونشره بين المسلمين في تطويل عمرها إلى هذا الحدّ.

وهاهم علماء الدولة الكبار: كالإمام الكوثري وكيل مشيخة الدولة العثمانية، والعلامة مصطفى صبري شيخ الإسلام في الدول العثمانية ثابتون في مواقفهم لنصرة هذا الدين وأهله ضد الغرب وأفكاره، حتى اضطر المسيطرون على الحكم بعد سقوط الخلافة إلى نفيهم خارج تركيا، ومع ذلك استمروا في الدفاع عن الإسلام ومذاهبه ضد المستعمرين.

في حين نجد أنصار المدرسة الإصلاحية استقبلوا المستعمرين الكفرة في الأحضان، وصاروا دعاة لأفكارهم وآرائهم، وألعوبة في أيديهم ضد الإسلام والمسلمين.

وها هي كليات الشريعة بصورة عامة تساير المدرسة الإصلاحية وتنبذ المتون والشروح والحواشي من منهاجها إجمالاً.

وهاهم الناس قد سايروا هؤلاء المجتهدين الجدد في الإسلام واتبعوا أقوالهم وفتاويهم وكتبهم.

وكل ذلك التغيير حصل في مناهجنا ومجتمعاتنا منذ ما يقارب القرن، ومع ذلك ماذا نرى، هل لحقنا بأوروبا اقتصادياً أو صناعياً أو عسكرياً؟

الجواب المتفق عليه بين العقلاء أننا في كل يوم نزداد تخلفاً وتبعية وتفلتاً وانزلاقاً عن إسلامنا، وتشتد سيطرت أعدائنا علينا، وتتسع البلاد التي تقع تحت احتلالهم العسكري المباشر.

فيا أيها الأستاذ، إن تشخيصكم لداء الأمة كان غير صحيح جزماً؛ لأنَّ المسلمين بمسايرتكم واتباع مدرستك ازدادوا ضلالاً وانحرافاً عن الجادة، وأصبح الفجور والفسوق علانية، وشاعت الفوضى الدينية والفقهية، وكثرت النزاعات والمشاجرات فيما يحتمل الاختلاف، ومع ذلك لم يرتق المسلمون في المدنية، ويواكبوا أوروبا فيما وصلت إليهم.

وقال الأستاذ:

«ويصيحون بهؤلاء الجامدين دونكم النبع الصافي، والهدي الكريم: لنبع الكتاب وهدي السنة، خذوا منهما دينكم، وبشروا بهما غيركم، فعند ذلك تهتدي بكم هذه الدنيا الحائرة، وتسعد بكم هذه الإنسانية المعذبة **{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً}**، وكان من فضل الله أن استجاب لهذه الدعوة رجال بررة، وتلقتها قلوب مخلصة، واعتنقها شباب وهبها أعز ما يملك من الأموال والأنفس، فهل أذن الله لنوره أن يشرق على الأرض من جديد؟ وهل أراد للإنسان أن يحيا حياة طيبة، يسودها الإيمان والحب والإحسان والعدل؟ هذا ما تشهد به الآيات: **{هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً}**، **{سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}**».

أقول: إنَّ هذا النبع الصافي من القرآن والسنة هو سبيل أهل الاجتهاد، وليس طريق كل عابث متلاعب، فرجوع مَن لم يكن أهلاً للنظر إلىٰ هذه النبع الصافي يعكِّره، فاستنباط الأحكام لها شروطها وضوابطها ينبغي لمن سلك طريقها أن يلتزمها، فرجوع أمثال هذا الأستاذ إلىٰ القرآن والسنة أوقع الأمة في ورطة ظلماء، ضلَّ بسببها الكثير، وخرج عن جادة الصواب، وأوقع المسلمين في حيرة كبيرة بهذا الاضطراب العجيب في أحكام الشرع، مما أوقعهم في تعاسة عظيمة، وعسر شديد، علىٰ عكس ما توقع الأستاذ، ونحن نقول هذه الحقيقة؛ لأنَّ الأستاذ وأمثاله كانوا يفترضون واقعاً نظرياً، ونحن نعيشه تطبيقاً عملياً، فشتان بين النظرتين.

ولا شكّ أنَّ هذه الدعوة حملها أفراد صادقون، لكن قابلتهم في حملها جماعات كاذبة اتخذتها سبيلاً لتلبية شهواتها ونزواتها وتحقيق آمالها، وحقيقة هذه الدعوة غير المنضبطة والملتزمة بشيء تفتح الباب علىٰ مصرعيه لكل عابث ومتلاعب؛ لذلك كانت نتيجتها ما نرىٰ من تردي حال المسلمين إلىٰ الهاوية، ووقوعهم بسببها صيداً لأعداء الله ﷻ؛ لأنَّ من السهل الحصول علىٰ فتوىٰ تؤيد ما يريده المستعمر.

وفي ختام هذا البحث أقول: إنَّ الأستاذ في تطبيقه العملي داخل الكتاب لم يلتزم أي منهج علمي يعتد به، ومن اضطرابه في كتابه:

١. أنَّه لا يفصّل في كتابه رغم كبره بذكر الفروع، مع أنَّ الفقه يكون بالتفريع.

٢. أنَّه لا يلتزم مذهباً معيناً يعتمد، بل ينقل كيفا أراد، مرّةً عن شافعي، ومرّة عن حنبلي وهكذا، فلذلك لا حنفي يقول أنَّه يمثله ولا شافعي ولا مالكي ولا حنبلي، وهذه جملة مذاهب السنة، وبذلك خرج عنهم.

٣. أنَّه مرّة يذكر مسألة مع دليلها ومرة يمرّ على مسائل بدون أن يذكر دليل، فمن أين أتيت بها طالما أنَّك لم تعتمد أصولاً كأصحاب المذهب المعتمدة في القياس والتخريج.

٤. أنَّه مرّة ينقل أقوال العلماء في مسألة دون ذكر دليل، مع أنَّه يقول نريد فقه الكتاب والسنة لا أقوال الرجال.

٥. أنَّه لا يعتمد على الكتب المعتمدة في تحقيق نسبة المذاهب إلى أهلها، وإنَّما يعتمد على كتب الخلاف وكتب شروح الأحاديث، وكلاهما لا يجوز الإفتاء بقول مذهب معين منه؛ لأنَّه لم يوضح لتحقيق المعتمد، وإنَّما يذكر فيه الخلاف لتبصير الطالب وتوسيع مداركه.

٦. أنَّه يعتمد كثيراً من الأقوال الشاذة التي لا عبرة لها عند الفقهاء المعتدّ بهم: كالمسح على الجوربين مطلقاً[1]، وغيرها.

ولم أقصد هنا إلا الإشارة لحاله إجمالاً، أما حاله في الحديث فحدث ولا حرج، وللألباني تعليق عليه سمّاه: «تمام المنة في التعليق على فقه السنة»، قال

---

(١) ينظر: فقه السنة ١: ٥٦.

فيه[1]: «ولعل من الفائدة أن أشير إلى نوع تلك الأخطاء بصورة مجملة ليأخذ القارئ عنها فكرة عامة فتتبين له أهمية هذا التعليق فأقول: يمكن حصر هذه الأخطاء على وجه التقريب فيما يلي:

١ - أحاديث كثيرة سكت المؤلف عليه وهي ضعيفة.

٢ - أحاديث أخرى قواها وهي عند التحقيق واهية.

٣ - أحاديث ضعفها وهي صحيحة أو لها أسانيد أخرى صحيحة.

٤ - أحاديث ينسبها لغير الصحيحين وهي فيهما أو في أحدهما.

٥ - أحاديث يعزوها لأحد الصحيحين وغيرها ولا أصل لها فيهما.

٦ - أحاديث يوردها ولا وجود لها في شيء من كتب السنة.

٧ - سوق الحديث من طريق صحابي يسميه برواية جماعة من المحدثين وهو عند بعضهم عن صحابي آخر أو أكثر.

٨ - عزوه الحديث لمخرجه ساكتاً عليه مع أنَّ مخرجه الذي نسبه إليه عقبه بما يقدح في صحته.

٩ - عدم تتبعه أدلة المسائل، فكثيراً ما يسوق المسائل دون دليل يؤيدها، وأحياناً يحتج لها بالقياس مع أنَّه يوجد فيها حديث صحيح، وتارة يستدل بالعموم وفيها دليل خاص.

---

(١) تمام المنة ص١: ١٢-١٣.

١٠ – عـدم استقصـائه مسـائل الفصـل مثـل «الأغسـال المسـتحبة» ونحوها.

١١ – إيراده في المسالة الواحدة أقوالاً متعارضة دون أن يرجح إحداها علىٰ الأخرىٰ.

١٢ – اضطراب رأيه في بعض المسائل في المكان الواحد، فيختار في أول البحث ما ينقضه في خاتمته.

١٣ – ترجيحه من الأقوال والآراء المتعارضة ما لا يستحق الترجيح؛ لضعف دليله وقوة دليل مخالفه.

١٤ – مخالفته الحديث الصحيح الذي لا معارض له من الحديث في غير ما مسألة».

فمن كان حال كتابه كذلك حقَّ أن يحذَّر الناس منه، لئلا يستندوا له في أمور عباداتهم ومعاملاتهم، فيقعوا فيما لا تحمد عقباه، نسأل الله العافية.

❧ ❧ ❧

المراجع:

١. الإبانة الكبرىٰ: لعبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بـ(ابن بَطَّة العكبري) (ت٣٨٧هـ)، ت: مجموعة من العلماء ، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
٢. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: لصديق حسن خان القنوجي (١٢٤٨-١٣٠٧هـ)، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨هـ.
٣. أبغض الحلال: للدكتور نور الدين عتر، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٤هـ.
٤. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: لمحمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضىٰ، دار الفكر
٥. أثر اختلاف المتون والأسانيد في اختلاف الفقهاء: للدكتور ماهر ياسين الفحل (رسالة دكتوراة) http://ar.islamway.net/book/٣٢١١.
٦. أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء ﭬ: لمحمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.
٧. الاجتهاد المطلق: لمحمد بن محمد بن عَبْد الرَّحْمَن البكري الصديقي زين الدين، تحقيق: سليم شعبان، دار المعرفة، دمشق ط١، ١٩٩٢هـ.
٨. الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي: للدكتور علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٩هـ.
٩. الاجتهاد لمجموعة من كبار علماء الديار الشامية: للبيانوني.

١٠. الأحاديث المختارة: لمحمد بن عبد الواحد المقدسي(٥٦٧-٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد الملك عبد الله، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.
١١. إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
١٢. أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين: لمحمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.
١٣. أدب الإملاء والاستملاء: لعبد الكريم بن محمد السمعاني (ت٥٦٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.
١٤. أسنى المطالب شرح روضة الطالب: لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (٨٢٣-٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
١٥. الأشباه والنظائر: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.أصول الإفتاء
١٦. الإشفاق في أحكام الطلاق: لمحمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧٨هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٥هـ.
١٧. أصول الإفتاء: لمحمد تقي الدين العثماني، مصورة عن نسخة بخط اليد من الهند.
١٨. أصول البزدوي: لعلي بن محمد بن حسين البزدوي (٤٠٠-٤٨٢هـ)، دار الكتاب الإسلامي، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار.
١٩. أصول الشاشي: لأحمد بن محمد الشاشي (ت٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٢٠. إعلاء السنن: لظفر أحمد العثماني التهانوي (١٣١٠-١٣٩٤هـ)، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م.

٢١. الأعلام: لخير الدين الزِّركلي، بدون دار طبع، وتاريخ طبع.
٢٢. أعيان العصر وأعوان النصر: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط١، ١٤١٨هـ.
٢٣. الأم: لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
٢٤. إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، المطبع العلوي، لكنو، ١٣٠٤هـ.
٢٥. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٢هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٦. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: لولي الدين أحمد عبد الرحيم الدِّهْلَوِيّ (ت١١٧٦هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أَبُو غدة، دار النفائس، ط٨، ١٩٩٣م.
٢٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لأبي الحسن بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٢٨. إيثار الإنصاف في آثار الخلاف: ليوسف بن قزأوغلي، سبط أبي الفرج ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ)، ت: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٢٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ طبع.
٣٠. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: لأحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٣١. البحر المحيط في أصول الفقه: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٣٢. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ت: الدكتور عمر الأشقر، ط١، ١٩٨٩م، الكويت، وأيضاً: طبعة دار الكتبي.
٣٣. البداية والنهاية: لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، بيروت.
٣٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت. ط٢، ١٤٠٢هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية.
٣٥. بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨م.
٣٦. البيان في الأيمان والنذور والحظر والإباحة: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار الجنان، عمان، ط١، ٢٠٠٤م.
٣٧. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٣٨. تاريخ دمشق: لعلي بن الحسن أبي محمد بن هبة الله، المعروف بـ(ابن عساكر)(٤٩٩-٥٧١هـ)، دار الفكر، دمشق.
٣٩. تبيين الحقائق شرح كَنْز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي فخر الدين (ت٧٤٣هـ)، المطبعة الأميرية، مصر، ط١، ١٣١٣هـ.
٤٠. تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية.

٤١. ترتيب الأمالي الخميسية للشجري: للقاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (ت٦١٠هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٤٢. ترتيب الأمالي الخميسية للشجري: للقاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (ت٦١٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٤٣. ترتيب العلوم: لمحمد بن أبي بكر المرعشي ساجقلي زاده (ت١١٤٥هـ)، تحقيق: محمد بن اسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٨هـ.
٤٤. الترخُّص بمسائل الخلاف ضوابطه وأقوال العلماء فيه: للدكتور خالد العروسي .
٤٥. تصحيح القدوري: لقاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)، من مخطوطات دار صدام للمخطوطات.
٤٦. التعليقات السنية على الفوائد البهية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، تحقيق: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، وأيضاً: طبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.
٤٧. تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)(التفسير الكبير): لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٨. تقريب التهذيب: لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسّقَلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦مـ.
٤٩. التقرير والتحبير شرح التحرير: لأبي عبد الله، محمد بن محمد الحَلَبِيّ الحنفي شمس الدين المعروف بـ(ابن أمير الحاج)(٨٢٥-٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦مـ.

٥٠. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافِعِي الكبير: لأحمد بن علي ابن حجر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.
٥١. التلويح في حل غوامض التنقيح: لمسعود بن عمر بن عبد الله التَّفْتَازَانِيّ سعد الدِّين (٧١٢-٧٩٣هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ، وأيضاً: مطبعة صبيح بمصر.
٥٢. التمذهب: لعبد الفتاح بن صالح اليافعي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط١، ٢٠٠٦م.
٥٣. التوضيح شرح التنقيح: لعبيد الله بن مسعود المحبوبي صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، ١٣٢٧هـ، وأيضاً: المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.
٥٤. جامع العلوم والحكم: لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة -بيروت
٥٥. جامع بيان العلم: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
٥٦. الجامع في أحكام الصيام والاعتكاف والحج والعمرة؛ للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الجنان، عمان، ط١، ٢٠٠٤م.
٥٧. جامع مسانيد أبي حنيفة: لأبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (٥٩٣-٦٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٨. الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ.
٥٩. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
٦٠. حاشية البيجرمي: لسليمان بن عمر البيجرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٦١. حاشية الدسوقي: لمحمد عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، وأيضاً: طبعة دار إحياء الكتب العربية.
٦٢. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: لأبي العباس أحمد بن يونس بن محمد الحنفي المعروف بـ(ابن الشلبي)(ت ٩٤٧هـ)، مطبوعة بهامش تبيين الحقائق، المطبعة الأميرية بمصر، ط١، ١٣١٣هـ.
٦٣. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار (ت٥٦٩ هـ)، دار الكتب العلمية.
٦٤. الحركة الفقهية في بلاد الشام: للدكتور محمد عقلة الإبراهيم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة السادسة، العدد ١٤، ١٤١٠هـ.
٦٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نُعَيْم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
٦٦. حلية العلماء في معرفة مذاهب العلماء الفقهاء: لمحمد بن أحمد الشاشي القفال (ت٥٠٧ هـ)، تحقيق: الدكتور ياسين درادكه، ط١، ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة ودار الأرقم، الأردن.
٦٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين المحبي (ت١٦٩٩م)، دار صادر.
٦٨. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرَّافِعِي: لعمر بن علي بن المُلَقِّن (٧٢٣-٨٠٤هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
٦٩. الدراري المضية شرح الدرر البهية في المسائل الفقهية: لمحمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)، مكتب التراث الإسلامي.

٧٠. الدراية في تخريج أحاديث الهداية : لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ طبع.

٧١. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الجيل.

٧٢. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (شرح منتهى الإرادات): لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٥١هـ)، عالم الكتب.

٧٣. ردّ المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٤. زاد المسير في علم التفسير: لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٧٥. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٧-٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٧٦. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

٧٧. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٧٨. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٩. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩-٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٠. سنن الدَّارَقُطْنِي: لأبي الحسن علي بن عمر الدَّارَقُطْنِي (٣٠٦-٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

٨١. سنن الدارمي: لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد وخالد العلمي، ط١، ١٤٠٧هـ، دار التراث العربي، بيروت.
٨٢. سنن النَّسَائيّ الكبرىٰ: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٨٣. سنن سعيد بن منصور: لسعيد بن منصور (ت٢٢٧)، تحقيق: الدكتور سعد آل حميد، دار العصيمي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
٨٤. سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
٨٥. شرح القواعد الفقهية: لأحمد الزرقاء، تحقيق: الدكتور عبد الستار أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ.
٨٦. شرح عقود رسم المفتي: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ضمن مجموع رسائله.
٨٧. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لطاشكبرىٰ زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٥م.
٨٨. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي (٣٥٤هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٨٩. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت٣١١هـ)، ت: الدكتور محمد مصطفىٰ الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.
٩٠. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (١٩٤-٢٥٦هـ)، ت: الدكتور مصطفىٰ البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٩١. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْريّ النَّيْسَابوريّ (ت٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٢. ضابط المفطرات في مجال التداوي: لمحمد رفيع العثماني، مكتبة دار العلوم كراتشي، باكستان، ١٤٢٠هـ.
٩٣. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٢هـ.
٩٤. طبقات الحنفية: لعلي بن أمر الله قنالي زاده المشهور بـ(ابن الحنائي)(ت٩٧٩هـ)، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ط٢، ١٣٨٠هـ.
٩٥. طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ت: خليل الميس، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ طبع.
٩٦. الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد بن منيع البصري (١٦٨-٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، وأيضاً: بتحقيق: زياد محمود منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٩٧. العبر في خبر من غبر: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٣م.
٩٨. العرف والعادة في رأي الفقهاء: لأحمد فهمي أبو سنة، مصر، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.
٩٩. علم أصول الفقه: لعبد الوهاب خلاف، دار العلم، ط٢، ١٣٩٨هـ.
١٠٠. العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠-١٧٥)، ت: الدكتور مَهْدِيّ المَخْزُومِيّ والدكتور إِبْرَاهِيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.
١٠١. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة: لعمر الغزنوي (ت٧٧٣هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٩هـ.

١٠٢. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام (الشرنبلالية): لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، در سعادت، ١٣٠٨هـ، وأيضاً: طبعة الشركة الصحفية العثمانية، ١٣١٠هـ.

١٠٣. الفتاوىٰ الخانية (فتاوىٰ قاضي خان): لحسَن بن مَنْصُور بن مَحْمُود الأُوزْجَنْدِيّ (ت٥٩٢هـ)، مطبوعة بهامش الفتاوي الهندية، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٠هـ.

١٠٤. فتاوىٰ الزرقا: لمصطفىٰ أحمد الزرقا، ت: مجد مكي، دار القلم، ط٣، ٢٠٠٤م.

١٠٥. فتاوىٰ السبكي: لعلي بن عبد الكافي السبكي، (٧٥٦هـ)، دار المعارف.

١٠٦. الفتاوىٰ الفقهية الكبرىٰ: لأحمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي الشافعي (٩٠٩-٩٧٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

١٠٧. فتح القدير للعاجز الفقير علىٰ الهداية: لمحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندري السيواسي كمال الدين الشهير بـ(ابن الهمام)(٧٩٠-٨٦١هـ)، دار إحياء التراث.

١٠٨. فتح باب العناية بشرح النقاية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١٠١٤هـ)، ت: محمد نزار وهيثم نزار، دار الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ.

١٠٩. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل علىٰ شرح المنهج): لسليمان الجمل، دار الفكر.

١١٠. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري، مطبعة يحيىٰ أفندي، ١٢٨٩هـ.

١١١. فضائل الصحابة: لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: الدكتور وصي الدين محمد عباس، ط١، ١٤٠٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٢. الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور: للدكتور وهبه الزحيلي، دار الفكر، ط٤.

١١٣. فقه السنة: لسيد سابق، دار الكتاب العربي، ط٨، ١٤٠٩هـ.
١١٤. فقه سعيد بن المسيب: للدكتور هاشم جميل عبد الله، وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة الرشاد، ط١، ١٣٩٥هـ.
١١٥. الفلك الدوار فيما يتعلق برؤية الهلال بالنهار: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، المطبع المصطفائي، لكنو، ١٢٩٩هـ.
١١٦. الفوائد المكية فيما يحتاج طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية: للسيد علوي بن محمد السقاف، طبعة مصطفى الحلبي.
١١٧. فوائد في علوم الفقه: للشيخ حبيب أحمد الكيرانوي.
١١٨. في ظلال القرآن لسيد قطب، دار الشروق.
١١٩. قمر الأقمار على كشف الأسرار على المنار: محمَّد عبد الحليم اللَّكْنَوِيّ (ت١٢٨٥هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ.
١٢٠. الكافي شرح البزدوي: لحسين بن علي السغناقي حسام الدين، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ.
١٢١. الكامل في ضعفاء الرجال: لعبد الله بن عدي أبو أحمد الجُرْجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ)، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.
١٢٢. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار: لمحمود بن سليمان الكفوي توفي نحو (٩٩٠هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية، بغداد.
١٢٣. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد بن علي التهانوي توفي بعد (١١٥٨هـ)، ت: الدكتور علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.
١٢٤. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية.

١٢٥. كشف الأسرار شرح أصول البَزْدَوي: لعبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي علاء الدين (١٧٣٠هـ)، طبعة اسطنبول، ١٣٠٨هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتاب الإسلامي.
١٢٦. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ)، ت: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
١٢٧. لزوم طلاق الثلاث دفعة بما لا يستطيع العالم دفعه: لمحمد الخضر بن مايابي الجكني الشنقيطي، المطبعة الوطنية، ١٣٤٦هـ.
١٢٨. لمحات النظر في سيرة الإمام زفر: لمحمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.
١٢٩. مالك حياته وعصره، آراؤه الفقهية: لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
١٣٠. المبسوط: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي توفى بحدود (٥٠٠هـ)، ١٤٠٦هـ، دار المعرفة، بيروت.
١٣١. المتكلمون في الرجال مطبوع ضمن مجموعة «أربع رسائل في علوم الحديث» :لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر –بيروت، ط٤، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٣٢. المجتبى شرح القدوري: لمختار بن محمود الزَّاهِدِيّ الغَزمِيْني (ت٦٥٨هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية.
١٣٣. المجتبى من السنن: لأبي عبد الله أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥-٣٠٣)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٣٤. المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ(٦٣١-٦٧٦هـ)، ت: محمود مطرحي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ.محاضرات في الفقه المقارن

١٣٥. محاضرات في الفقه المقارن: للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٢٠هـ.

١٣٦. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: لحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عجاج، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٣٧. المحرر الوجيز: لعبد الحق بن بن غالب بن عطية (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٣٨. المحلى بالآثار: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (٣٨٣-٤٥٦هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، وأيضاً: طبعة دار الفكر.

١٣٩. المدخل الفقهي العام: لمصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر، ط١٠، ١٣٨٧هـ.

١٤٠. المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار الجنان، عمان، ط١، ٢٠٠٤م.

١٤١. المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي: للدكتور أكرم يوسف القواسمي، دار النفائس، عمان، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٤٢. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٧٠م.

١٤٣. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٤٤. المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)، دار العلوم الحديثة، بيروت.

١٤٥. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
١٤٦. مسند أبي عوانة: ليعقوب بن إسحاق الاسفرائيني أبي عوانة (ت٢١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف، دار المعرفة، بيروت، ط١.
١٤٧. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
١٤٨. مسند الربيع: للربيع بن حبيب بن عمر الأزدي، تحقيق: محمد بن إدريس، وعاشور بن يوسف، دار الحكمة، مكتبة الإستقامة، بيروت وعُمان، ط١، ١٤١٥هـ.
١٤٩. مسند الشافعي: لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥٠. مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٥١. المسند المستخرج على صحيح مسلم: لأحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: محمد بن الحسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
١٥٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المطبعة الأميرية، ط٢، ١٩٠٩م.
١٥٣. مصطلحات المذاهب الفقهية: لمريم محمد صالح الظفيري، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٥٤. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.
١٥٥. المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٥٦. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى السيوطي الرحيباني (ت١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي.

١٥٧. المعاملات المالية المعاصرة: للدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس، ط٢، ١٤١٨هـ.

١٥٨. معجم الأدباء: لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.

١٥٩. المعجم الأوسط: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

١٦٠. المعجم الصغير: لسليمان بن أحمد الطَّبَرَانِي (ت٣٦٠هـ)، ت: عمر شكور محمود، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٦١. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٦٢. معجم اللغة العربية المعاصرة: للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١٦٣. معجم المؤلفين: لعمر كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

١٦٤. المعجم الوسيط: للدكتور إبرهيم أنيس والدكتور عبد الحليم متنصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦٥. معجم مقاييس اللُّغَة: لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية.

١٦٦. معنى قول الإمام المطلبي: لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٦٧. المغرب في ترتيب المعرب: لناصر بن عبد السيد المُطَرِّزِيّ (٦١٦هـ)، دار الكتاب العربي.

١٦٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار الفكر.
١٦٩. المغني شرح الخرقي: لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٧٠. مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥.
١٧١. المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١٤١٢،١ هـ.
١٧٢. مقالات الكوثري: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٤م.
١٧٣. مقدمة ابن خلدون: للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الأشبيلي (ت٨٠٨هـ)، دار ابن خلدون.
١٧٤. مقدمة نصب الراية للكوثري من مقالات الكوثري: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٤م.
١٧٥. من رمي بالاختلاط: لإبراهيم بن محمد الطرابلسي (ت٨٤١هـ)، تحقيق: علي حسن، الوكالة العربية، الزرقاء.
١٧٦. المنتقى شرح الموطأ: لسليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
١٧٧. المنتقى من السنن المسندة: لعبد الله بن علي بن الجارود (ت٣٠٧هـ)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٧٨. منحة الخالق على البحر الرائق: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، ط٢، دار المعرفة.

١٧٩. المنهج الفقهي للإمام اللكنوي: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار النفائس، عمان، ١٤٢٢هـ.

١٨٠. الموافقات: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠ه)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط٢، ١٤١٧ه - ١٩٩٧م.

١٨١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ(الحطاب)(ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

١٨٢. موسوعة الفقه الإسلامي المصرية: أصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

١٨٣. الموسوعة الفقهية الكويتية: لجماعة من العلماء، تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.

١٨٤. موطأ مالك: لمالك بن أنس الأصبحي (٩٣-١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

١٨٥. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الملك السعدي، طباعة وزارة الأوقاف العراقية، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٨٦. الميزان الشعرانية المدخلة لجميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية (الميزان الكبرى): لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني (ت٩٧٣هـ)، دار العلم للجميع، ط١.

١٨٧. النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٨٨. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: لعبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت١٣٤١هـ)، دائرة المعارف العثمانية، الهند، راجعه أَبُو الحسن الندوي، ط١، ١٩٧٢م.

١٨٩. نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف: لمحمد أمين ابن عابدين الحنفي، بعناية وتعليق الدكتور صلاح أبو الحاج، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.

١٩٠. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: لعبد الله بن يوسف الزَّيْلَعِي (ت٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

١٩١. نهاية السول في شرح منهاج الأصول لعبد الله بن عُمَر البيضاوي ناصر الدين (ت٦٨٥هـ) للآسنوي، عالم الكتب، وأيضاً: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

١٩٢. نيل الفرقدين في رفع اليدين: لمحمد أنور شاه الكشميري، من مطبوعات المجلس العلمي، دهلي، ١٣٥٠هـ.

١٩٣. الهداية شرح بداية المبتدي: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الأخيرة، بدون تاريخ طبع.

١٩٤. الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت٧٦٤هـ)، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث –بيروت، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

الفهرس:

❧ ❧ ❧